V. İ. Lenin

MATERYALİZM VE AMPİRYOKRİTİSİZM

SOL
YAYINLARI

MATERYALİZM VE AMPİRYOKRİTİSİZM

GERİCİ BİR FELSEFE ÜZERİNE ELEŞTİREL NOTLAR[1]

V. İ. LENİN

ÇEVİREN

SEVİM BELLİ

MUBİ

BİRİNCİ BASKI

İ Ç İ N D E K İ L E R

7 Ö n s ö z l e r

7 Birinci Baskıya Önsöz, *Yazar*
9 İkinci Baskıya Önsöz, *N. Lenin*

11 GİRİŞ YERİNE. — Bazı "Marksistler" 1908'de, ve Bazı İdealistler 1710'da Materyalizmi Nasıl Çürütüyorlardı?

32 BİRİNCİ BÖLÜM. — Ampiryokritisizmin ve Diyalektik Materyalizmin Bilgi Teorisi

32 1. Duyumlar ve Duyum Karmaşaları
47 2. "Dünya Öğelerinin Bulunması"
63 3. İlke Düzenlemesi ve "Safça Gerçekçilik"
72 4. Doğa İnsandan Önce Var mıydı?
85 5. İnsan Beyni ile mi Düşünür?
94 6. Mach ve Avenarius'un Tekbenciliği

99 İKİNCİ BÖLÜM. — Ampiryokritisizmin ve Diyalektik Materyalizmin Bilgi Teorisi

99 1. "Kendinde-Şey" ya da V. Çernov, Friedrich Engels'i Çürütüyor
109 2. "Aşış" ("*Transcensus*") ya da V. Bazarov Engels'i "Düzeltiyor"
122 3. "Kendinde-Şey" Konusunda L. Feuerbach ve J. Dietzgen
127 4. Nesnel Gerçek Var mıdır?
138 5. Mutlak ve Göreli Gerçek ya da A. Bogdanov'un Bulduğu Engels Seçmeciliği
145 6. Bilgi Teorisinde Pratiğin Ölçütü

153 ÜÇÜNCÜ BÖLÜM. — Ampiryokritisizmin ve Diyalektik Materyalizmin Bilgi Teorisi

153 1. Madde Nedir? Deney Nedir?
161 2. Plehanov'un "Deney" Kavramına İlişkin Yanılgısı
164 3. Doğada Nedensellik ve Zorunluluk
182 4. Düşünce Tasarrufu İlkesi ve "Dünyanın Birliği" Sorunu
189 5. Uzay ve Zaman
203 6. Özgürlük ve Zorunluluk

211 DÖRDÜNCÜ BÖLÜM. — Felsefi İdealistler, Ampiryokritisizmin Silah Arkadaşları ve Ardılları

211 1. Kantçılığın Soldan ve Sağdan Eleştirisi
224 2. "Ampiryosembolcü" Yuşkeviç, "Ampiryokritikçi" Çernov'la Nasıl Alay Etti?
228 3. Mach ve Avenarius'un Silah Arkadaşları
238 4. Ampiryokritisizm Hangi Doğrultuda Gelişiyor?
249 5. A. Bogdanov'un "Ampiryomonizm"i
256 6. "Simgeler Teorisi" (ya da Hiyeroglifler Teorisi) ve Helmholtz'un Eleştirisi

263 7. Dühring'in İki Tür Eleştirisi
269 8. J. Dietzgen Nasıl Gerici Filozofların Gözüne Girebildi?

277 BEŞİNCİ BÖLÜM. — Doğa Bilimlerinde Çağdaş Devrim ve Felsefî İdealizm
280 1. Modern Fiziğin Bunalımı
286 2. "Madde Kayboldu"
295 3. Maddesiz Hareket Kavranabilir mi?
304 4. Modern Fizikte İki Akım ve İngiliz Tinselciliği
314 5. Modern Fizikte İki Akım ve Alman İdealizmi
324 6. Modern Fizikte İki Akım ve Fransız İnancılığı
333 7. Bir Rus "İdealist Fizikçisi"
337 8. "Fiziksel" İdealizmin Özü ve Önemi

350 ALTINCI BÖLÜM. — Ampiryokritisizm ve Tarihî Materyalizm
351 1. Alman Ampiryokritikçilerinin Toplumsal Bilimler Alanındaki Gezintileri
360 2. Bogdanov, Marx'ı Nasıl Düzeltiyor ve "Geliştiriyor"
370 3. Suvorov'un "Toplumsal Felsefenin Temelleri"
375 4. Felsefede Taraflar ve Beyinsiz Filozoflar
387 5. Ernst Haeckel ve Ernst Mach

400 S o n u ç

403 DÖRDÜNCÜ BÖLÜMÜN I. KESİMİNE EK. — N. G. Çernişevski Kantçılığın Eleştirisine Hangi Açıdan Yaklaşıyor?

E K L E R

407

409 Konferansçıya On Soru
412 Diyalektik Sorunu Üzerine

419 *Adlar Dizini*
503 *Açıklayıcı Notlar*

BİRİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Marksist geçinen bazı yazarlar, bu yıl, marksist felsefeye karşı gerçek bir kampanyaya giriştiler. Altı aydan kısa bir zamanda, esas olarak ve hemen hemen sadece diyalektik materyalizme saldıran dört kitap çıktı. Bunların, ilki ve en önemlisi, Bazarov, Bogdanov, Lunaçarski, Bermann, Hellfond, Yuşkeviç ve Suvorov'un yazılarından derlenen *Marksist Felsefe Üzerine* (? — "karşı" denseydi daha doğru olurdu) *Denemeler*'i (St. Petersburg 1908); sonra Yuşkeviç'in *Materyalizm ve Eleştirel Gerçekçilik*'i; Bermann'ın *Çağdaş Bilgi Teorisi Işığında Diyalektik*'i, Valentinov'un *Marksizmin Felsefî Yapıları*'dır.

Bütün bu adamlar, Marx ve Engels'in, felsefî görüşleri-

nin, diyalektik materyalizm olduğunu defalarca belirtmiş oldukları gerçeğini bilmezlikten gelemezler. Siyasî görüşlerinde keskin ayrılıklar olmasına karşın, gene de bütün bu adamlar, diyalektik materyalizme duydukları kinde birleşmişlerdir ve gene de felsefede marksist olduklarını öne sürmektedirler! Engels'in diyalektiği, "gizemci"dir (*"mystique"*tir) diyor Bermann. Bazarov, sanki kendiliğinden açık bir gerçekmiş gibi, Engels'in görüşleri "eskimiştir" diye gelişigüzel atıyor — ve materyalizm, "çağdaş bilgi teorisi"ni, "modern felsefe"yi (ya da "modern olguculuk"u), yani "20. yüzyılın doğa bilimleri felsefesi"ni böbürlenerek kendilerine tanık gösteren bu gözüpek savaşçılarımız tarafından böylece çürütülmüş oluyor. Bütün bu sözde en modern öğretilere dayanarak, diyalektik materyalizm yıkıcılarımız, pervasızca, işi, doğrudan inancılığa* (*fidéisme*)[2] vardırıyorlar (bu, en iyi Lunaçarski'de görülür, ama o, tek başına değildir![3]: buna karşılık Marx ve Engels'e karşı tutumlarını açık bir şekilde belirlemek sözkonusu olduğunda, bütün cesaretlerini ve kendi inançlarına karşı bütün saygılarını yitiriyorlar. Gerçekte, diyalektik materyalizmden, yani marksizmden tam bir ayrılma; lafta, sadece sonu gelmez kaçamaklar, kurnazlıklar, sorunun özünden kaçma çabaları, kendi gerilemelerini maskeleme, genel olarak materyalizm yerine bir çeşit materyalizm koyma, kısaca, Marx ve Engels'in sayısız materyalist tezlerinin doğrudan tahlillerini yapmayı kararlı bir şekilde reddetme. Bir marksistin çok doğru olarak nitelendirdiği gibi, bu, gerçek bir "diz çökerek isyan"dır. Bu, tipik bir felsefî revizyonizmdir, çünkü, marksizmin temel görüşlerinden uzaklaşarak ve terkettikleri fikirlerle açık sözlülük, dürüstlük, kararlılık ve açıklıkla "hesaplarını kesmede" yeteneksizlik ve aşırı korkaklık göstererek kötü bir ün kazanan sadece revizyonistlerdir. Ortodoks marksistler, Marx'ın ba-

* İnancılık (*fidéisme*). — İnanı bilimin yerine geçiren ya da daha geniş bir anlamda inana belli bir önem yükleyen öğreti. —ç.

zı eskiyen görüşlerini belirtmek durumunda kaldıkları zaman (Mehring'in bazı tarihsel önermelerine karşı çıktığı gibi), bu işi, her zaman o kadar belirlilikle ve o kadar ayrıntılı bir biçimde yaptılar ki, onların çalışmalarında hiç bir zaman en küçük bir kuşku uyandıracak bir durum bulunamadı.

Zaten, *Marksist Felsefe "Üzerine" Denemeler*'de gerçeğe benzer bir tek tümce vardır. Bu da, Lunaçarski'nin "Belki yanlış yoldayız, [burada, besbelli ki, *Denemeler*'in yazarları kastediliyor], ama bir arayış içindeyiz." (s. 161) diyen tümcesidir. Okurun dikkatine sunduğum bu kitapta, tümcenin birinci tümceciğinin mutlak bir gerçek olduğunu, ikincisinin ise göreli bir gerçek olduğunu tanıtlamaya çalışacağım. Şimdilik şunu belirtmekle yetineyim ki, eğer filozoflarımız, marksizm adına değil de, bazı marksist "arayıcılar" adına konuşmuş olsalardı, kendilerine ve marksizme karşı daha büyük bir saygı göstermiş olacaklardı.

Kendi payıma, ben de, felsefede "arayanlar"dan biriyim. Daha açıkçası: bu notlarda, marksizm kılığı altında, bize, bilmem hangi tutarsız, karmakarışık, gerici şeyi sunan kişilerin nerede yollarını şaşırdıklarını araştırmayı kendime görev edindim.

Eylül 1908

YAZAR

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Bu baskı, birkaç düzeltme dışında, daha önceki baskıdan farklı değildir. Kitabın, —Rus mahçıları ile olan polemik dışında— marksizmin felsefesine, diyalektik materyalizme ve doğa bilimlerinin en son buluşlarından çıkarılan felsefî sonuçlara giriş anlamında olmak üzere, pek de yararsız olmayacağını umarım. Yoldaş V. İ. Nevski'nin bu kitabı izleyen makalesi, incelemek fırsatını bulamamış olduğum A. A. Bogdanov'un son yapıtları hakkında gerekli açıklamalar veri-

yor.[4] Genel olarak yalnızca bir propagandacı olarak çalışmalarında değil, aynı zamanda, özel olarak parti okulunda etkin bir militan olarak da V. İ. Nevski yoldaş, A. A. Bogdanov'un "proletarya kültürü"[5] kılığı altında burjuva ve gerici görüşleri yaydığı inancına varma fırsatını bol bol bulmuştur.

2 Eylül 1920

N. LENİN

BAZI "MARKSİSTLER" 1908'DE, VE BAZI İDEALİSTLER 1710'DA MATERYALİZMİ NASIL ÇÜRÜTÜYORLARDI?

FELSEFÎ yazınla çok az tanışıklığı olan bir kimse, bugün doğrudan ya da dolaylı olarak, materyalizmi çürütme çabasında olmayan bir tek felsefe (ya da tanrıbilim) profesörü bulmakta güçlük çekileceğini bilmek zorundadır. Yüzlerce ve binlerce kez materyalizmin çürütülmüş olduğu ilân edildi, ama yüzbirinci, hatta binbirinci kez, materyalizmi çürütmeye devam ediyorlar. Bizim bütün revizyonistlerimiz, ne materyalist Engels'i, ne materyalist Feuerbach'ı, ne de J. Dietzgen'in materyalist görüşlerini değil, gerçekte, sadece materyalist Plehanov'u çürütmeye çalışır görünüyorlar — ve ayrıca da, materyalizmi, "modern" ve "çağdaş" olguculuk, doğa bilimleri vb. görüş açısından çürütüyorlar. İsteyen her-

kesin, yukarıda belirtilen yapıtlarda, yüzlercesini bulabileceği alıntılara başvurmadan, ancak, Bazarov, Bogdanov, Yuşkeviç, Valentinov, Çernov[1] ve bazı öteki Mach yandaşlarının materyalizmi yenmelerine yardımcı olan kanıtları hatırlatacağım. Mahçı terimini, ben, bütün kitap boyunca, ampiryokritikçilerin bir eşanlamı olarak kullanacağım, çünkü bu terim, hem daha kısa ve basittir ve hem de Rus yazınında yer alma hakkını kazanmış bulunmaktadır. Ernst Mach, genellikle felsefî yazında[2] "ampiryokritisizm"in güncel temsilcilerinin en popüleri olarak tanınmaktadır ve Bogdanov'un ve Yuşkeviç'in onun "saf" Mach öğretisinden sapmaları, daha ilerde göstereceğimiz gibi, tamamen ikincil önemdedir.

Materyalistler, deniyor bize, bilinemez "kendinde-şey"i, "deney dışında" bizim bilgimizin dışında bulunan maddeyi, düşünülemez ve bilinemez olarak kabul ederler. Onlar, "deney"in ve bilginin sınırlarının üstünde bir şeyin, ötesinde bir şeyin varlığını kabul ederek, gerçek bir gizemciliğe düşerler. Maddenin, duyu örgenlerimiz üzerinde etki yaparak duyumlar meydana getirdiklerini söylediklerinde, materyalistler kendilerine temel olarak, "bilinmeyen"i, hiçliği almaktadırlar; çünkü böylece onlar, duyularımızın bilginin tek kaynağı olduğunu bizzat ifade etmiş olmuyorlar mı? Materyalistler (Plehanov "kendinde-şey"in, yani bilincimizin dışındaki şeylerin varlığını kabul etmekle) kantçılığın içine düşüyorlar; onlar, dünyayı "ikileştiriyor", ve ikiciliği (*dualisme*) öğütlüyorlar, çünkü materyalistler, görünümün ötesinde kendinde-şeyin varlığını, doğrudan duyu verilerinin ötesinde bir başka şeyin, bir tür fetişin, bir "put"un, bir mutlak'ın, bir "metafizik" kaynağın, dinin bir suretinin varlığını (Bazarov'un

[1] V. Çernov, *Felsefe ve Sosyoloji İncelemeleri*, Moskova 1907. Avenarius'un acar bir yanlısı, tıpkı Bazarov ve ortakları kadar diyalektik materyalizme karşı bir yazar.

[2] Örneğin bkz: Dr. Richard Hönigswald, *Über die Lehre Hume's von der Realität der Aussendinge*, Berlin 1904, s. 26.

dediği gibi "kutsal madde"yi) kabul ediyorlar.

İşte mahçıların, materyalizme karşı kanıtları, yukarda adı geçen yazarların değişik perdeden yineleyip durdukları, dönüp dolaşıp söyledikleri kanıtlar bunlardır.

Bu kanıtların yeni olup olmadıklarını ve gerçekten sadece "kantçılığa düşmüş" bir Rus materyalistine karşı yönelip yönelmediklerini anlamak için, eski bir idealist George Berkeley'in yapıtlarından, ayrıntılı bazı bölümler aktaracağız. Berkeley'e ve felsefede yarattığı akıma sık sık başvuracağımızdan, bu tarihsel inceleme, yorumlarımızın girişinde çok gereklidir, çünkü, mahçılar, Mach'ın Berkeley'le olan ilişkilerini olduğu kadar, Berkeley'in felsefesinin özünü de yanlış olarak sunmaktadırlar.

Piskopos George Berkeley'in 1710'da *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme*[3] adıyla yayınlanmış olan yapıtı, şu aşağıdaki uslamlamalarla başlar: "İnsan bilgisinin *konularını* inceleyen herhangi bir kimse için, bu konuların ya duyular tarafından gerçek olarak algılanan fikirleri (*ideas*), ya tutkuların ve aklın edimlerinin (*actes*) ilgisiyle kazanılmış fikirleri, ya da nihayet belleğin ve imgelemenin yardımıyla biçimlenmiş fikirleri temsil ettikleri açıktır. ... Görme yoluyla, ışık ve renk, onların çeşitli dereceleri ve farklılıkları fikrine sahip oluyorum. Dokunma ile yumuşağı ve serti, sıcağı ve soğuğu, hareketi ve direnci algılıyorum. ... Koku alma bana kokuları; tat alma tatları; işitme ise sesleri öğretiyor. ... Çeşitli fikirler birbirleriyle birarada gözlemlendikleri için, onlara ortak bir ad verilir ve onlar bir şey sayılırlar. Böylece, örneğin, belli bir düzenleniş (*to go together*) içersinde, belli bir renk, bir tat, bir koku, bir biçim, bir kıvam gözlemlenir; *elma* sözcüğüyle belirlenen ayrı bir şey olarak tanınır; öteki fikir dermeleri (*collections of ideas*), taş, ağaç, kitap ve öteki duyumlanabilir şeyleri meydana getirirler..." (§ 1.)

[3] *Works of George Berkeley*, c. I, hazırlayan A. Frazer, Oxford 1871. Kitabın bir de Rusça çevirisi vardır.

Berkeley'in yapıtının birinci paragrafının içeriği işte budur. Şunu aklımızda tutalım ki, bu yazar, felsefesine temel olarak, "serti, yumuşağı, sıcağı, soğuğu, renkleri, tatları, kokuları" vb. alıyor. Şeyler, Berkeley için "fikir dermeleri"dirler, fikirlerden de soyut fikirleri değil, kesinlikle, az önce sıraladığımız nitelikleri ya da duyumları anlar.

Berkeley daha aşağıda diyor ki, "bilginin bu fikirlerinden ya da konularından" başka, onları algılayan şey —"akıl, ruh, can ya da *ben*"— de vardır (§. 2). Şurası kendiliğinden anlaşılır ki —yargısına varıyor filozof—, "fikirler", onları algılayan aklın dışında varolamazlar. Buna, kendimizi inandırmak için "varolmak" sözcüğünün anlamını tahlil etmek yeterlidir. "Üzerinde yazı yazdığım masa vardır dediğim zaman, bu, ben, onu görüyorum ve onu duyuyorum demektir; ve eğer odamdan dışarı çıksaydım gene masanın var olduğunu söyleyecektim, şu anlamda ki, eğer odamda olsaydım onu algılayabilirdîm. ..." Yapıtının 3'üncü paragrafında Berkeley, düşüncesini, böyle ifade ediyor ve materyalist dediği kimselere karşı polemiğe girişiyor (§ 18-19 vb.). "Benim için, diyor o, algılanması ile herhangi bir bağıntı olmaksızın düşünme yeteneğinden yoksun şeylerin mutlak varlığından sözedilmesi, tamamıyla anlaşılmaz bir şeydir." Varolmak, algılanmaktır (*their,* [yani nesneler], *esse is percipi**, § 3 — Berkeley'in felsefe tarihi özetlemelerinde kullanageldiği bilge sözü). "İnsanlar arasında, evlerin, dağların, ırmakların, bir sözcükle, duyulur tüm nesnelerin, aklın onları algılamalarının dışında doğal ya da gerçek bir varlıkları olduğu görüşü, garip bir şekilde yaygın haldedir." (§ 4.) Bu görüş, diyor Berkeley, "apaçık bir çelişkidir". "Çünkü bu nesneler, duyularımız tarafından algılanan şeylerden başka neyi temsil eder? Peki, eğer fikirlerimizi ya da duyumlarımızı (*ideas or sensations*) algılamıyorsak, neyi algılıyoruz? O halde fikirlerin ya da du-

* Birinci ve üçüncü sözcükleri İngilizce, öteki ikisi Latince olan bu tümce şu anlama geliyor: *Onların varlığı algılanmış olmalarıdır.* —ç.

yumların ya da bunların bileşimlerinin algılanmaksızın da varolabildiklerini sanmak, düpedüz saçma değil midir?" (§ 4.)

Berkeley, şimdi de "fikir dermeleri" ifadesi yerine, ona göre eşdeğer olan *duyumların bileşimi* ifadesini koyuyor ve materyalistleri, daha da ileri gitmek ve bu karmaşığın —affedersiniz, bu duyumlar bileşiminin— kaynağını araştırmak gibi "saçma" bir eğilimleri olmakla suçluyor. § 5'te, materyalistler soyutlamayla çok uğraşmakla suçlanıyorlar, çünkü, Berkeley'e göre, duyumları nesnelerden ayırmak salt bir soyutlamadır.

"Gerçekte —diyor ikinci baskıda çıkartılan § 5'in, sonunda— nesne ve duyum, bir tek ve aynı şeydir (*are the something*) ve birbirinden soyutlanamazlar." "Diyeceksiniz ki, diye yazıyor Berkeley, fikirler, zihnin dışında varolan nesnelerin düşünce yeteneğinden yoksun töz (*substance*) içindeki kopyaları ya da yansıları (*resemblances* — benzerleri) olabilirler. Ben de, fikir, fikirden başka bir şeye benzemez derim; bir renk ya da bir dış görünüş, ancak başka bir renge ya da başka bir biçime benzeyebilir. ... Soruyorum: fikirlerimizin görüntüleri ya da ifadeleri olan bu varsayılan asıllar (*originals*) ya da dış şeyler, bizzat algılanabilirler mi, algılanamazlar mı? Eğer evet diyorsanız, öyleyse bunlar fikirdirler ve biz bir adım ileri gitmedik;* ve eğer bana hayır diye yanıt veriyorsanız, renk görülemez bir şeye benzer, sert ya da yumuşak dokunulamaz bir şeye benzer vb. biçimindeki önermelerin bir anlamı olup olmadığını sorarım." (§ 8.)

Bazarov'un Plehanov'a karşı, bizim dışımızda, bizim duyularımız üzerinde etkisi olmayan şeylerin var olup olmadıkları konusundaki kanıtları, okurun da gördüğü gibi, Berkeley tarafından adı belirtilmeksizin materyalistlere karşı ileri

* "... *biz bir adım ileri gitmedik.*" şeklindeki ifade, İngilizce metinde "... *biz haklı çıkmış oluruz.*" şeklindedir. —ç.

sürülen kanıtlardan hiç bir farkı yoktur. Berkeley, "maddenin ya da maddî tözün" varlığı fikrini (§ 9) bir "çelişki", çürütmek için zaman kaybetmeye değmeyen bir çeşit "saçmalık" sayar. "Ama, diyor o, bu, maddenin varlığı tezi (*tenet*), filozofların kafasına derin bir şekilde demir atmış göründüğünden ve bir sürü tehlikeli vargılar doğurduğundan, bu peşin yargıyı ortaya çıkarmak ve kökünden söküp atmak için herhangi bir şeyi eksik bırakmaktansa, sözü uzatmayı ve sıkıcı olmayı yeğ tutuyorum." (§ 9.)*

Berkeley'in değindiği tehlikeli vargıların neler olduklarını biraz sonra göreceğiz. İlkin onun materyalistlere karşı teorik kanıtlarının işini görelim. Berkeley, nesnelerin "mutlak" varlıklarını, yani insan bilgisi dışındaki şeylerin varlıklarını yadsıyarak, karşıtlarının görüşlerini, açıkça, sanki onlar "kendinde-şey"i kabul ediyorlarmış gibi sunuyor. § 24'te, Berkeley, çürüttüğü bu görüşün, "*kendinde duyulabilir şeylerin (objects in themselves) ya da zihnin dışındaki şeylerin mutlak varlığını*" kabul ettiğini altını çizerek belirtiyor. (*Op. cit.*, s. 167-168.) Klasik filozofları "yani" sistemlerin çağdaş yapımcılarından ayırdeden iki felsefe akımı, burada, kesinlik, açıklık ve açıkyüreklilikle gösterilmiştir. Materyalizm, "kendinde-şeyler"in ya da zihnin dışında şeylerin kabul edilmesidir; fikirler ve duyumlar, materyalizme göre, bu şeylerin kopyaları ya da yansılarıdırlar. Karşıt öğreti (idealizm), şeylerin "zihnin dışında" varolmadığını ileri sürer; şeyler, "duyum bileşimleri"dirler.

Bunlar, 1710'da, Emmanuel Kant'ın doğumundan ondört yıl önce yazıldı. Ve bizim mahçılarımız, "modern" olduğunu iddia ettikleri bir felsefeye dayanarak, "kendinde-şey"in kabul edilmesinin, materyalizmin kantçılıkla bulaştırılmasının ya da bozulmasının bir sonucu olduğunu keşfediyorlar! Mah-

* 9. paragrafın bu bölümü ve aynı şekilde 5. paragrafın sonu ikinci baskıda eksik. *Treatise Concerning The Principles of Human Knowledge*'ın daha sonraki baskıları, bu kısmı birinci baskıdan alıp not halinde koyuyorlar. —ç.

çıların bu "yeni" bulguları, bellibaşlı felsefe akımlarının tarihi konusundaki şaşırtıcı bilisizliklerinin ürünüdür.

Bunların "yeni" fikirlerinden biri de, "madde" ya da "töz" kavramlarının, eleştiri ruhundan yoksun eski öğretilerin kalıntılarından başka bir şey olmadığıdır. Mach ve Avenarius, öyle görünüyor ki, felsefî düşünceyi ilerlettiler, tahlili derinleştirdiler, "mutlak"ı ve "değişmez tözler"i vb. felsefeden ayıkladılar. Bu iddiaları doğrulamak kolaydır: ilk kaynağa, Berkeley'e kadar çıkmaktan başka bir şey gerekmez, ve bunların, yüksekten atma birer uydurma oldukları görülecektir. Berkeley, çok kesin bir şekilde, maddenin bir *"non-entity"* (tözü olmayan, § 68), maddenin *yokluk* (*néant*) (§ 80) olduğunu ifade ediyor. " 'Madde' sözcüğünü, canınız pek istiyorsa, başkalarının 'yokluk' sözcüğünü kullandıkları yerde kullanabilirsiniz" diye materyalistlerle alay ediyor (*op. cit.*, s. 196-197). İlkin, diyor Berkeley, renklerin, kokuların vb. "gerçekte varolduğu" sanıldı; ama daha sonra, bu çeşit görüşler reddedildi, ve görüldü ki, bunlar, ancak duyumlarımız sayesinde vardır. Ne var ki, bu eski yanlış kavramların ayıklanması işi sonuna kadar götürülmedi; geriye, Berkeley'in 1710'da kesin olarak çürütmüş bulunduğu bu yukarıdakilere benzer bir "önyargı" (§ 195) olan "töz" (§ 73) kavramı kaldı. Oysa, bizde, hâlâ 1908'de, Avenarius'un, Petzoldt'un, Mach'ın ve ortaklarının, yalnızca "modern olguculuğun" ve "modern doğa bilimlerinin", bu "metafizik" kavramları ayıklamayı başarabildiğini ileri süren beyanlarını ciddiye alacak maskaralar bulunuyor.

Bu aynı maskaralar (Bogdanov da dahil), insan bilinci dışında var olan şeylerin, insan bilincindeki bir tür "yansı" olduğunu söyleyen, ebedî olarak çürütülmüş materyalist öğretideki "dünyanın ikilenmesi" yanılgısını, kesin olarak yeni felsefenin ortaya koyduğu konusunda, okurlara inanca veriyorlar. Adı geçen yazarlar, bu "ikilenme" üstüne bir sürü heyecan verici şeyler yazdılar. Ama, bilisizlikten ya

da unutkanlıktan, bu bulguların, daha 1710'da bulunmuş olduğunu eklemeyi ihmal ettiler.

"Bizim [fikirler ya da şeyler hakkındaki] bilgimiz —diye yazıyor Berkeley— son derece bulanık ve karmakarışık hale getirildi, duyulabilir şeylerin ikili (*twofold*) varlığı, —biri, *kavranılır* (*intelligible*) varlığı ya da zihinde varlığı, ve öteki, gerçek varlığı, zihnin dışındaki [yani bilinç dışındaki] varlığı— varsayılarak, son derece tehlikeli yanlışlara sürüklendik." Berkeley, düşünülmezi düşünmek olanağını kabul eden "saçma" görüşü alaya alıyor! Bu "saçmalığın" kökeni, doğaldır ki, "şeyler"le "fikirler"in ayrımında (§ 87), "dış nesnelerin kabulü"ndedir. Berkeley'in 1710'da bulduğu ve Bogdanov'un 1908'de yeniden bulduğu gibi, fetişlere ve putlara inanma da aynı kaynaktan doğmaktadır. "Maddenin ya da algılanmamış şeylerin varlığı, diyor Berkeley, yalnız tanrıtanımazların ve kadercilerin başlıca dayanak noktası olmamıştır; putatapıcılık da, bütün biçimleriyle, bu ilkeye dayanmaktadır." (§ 94.)

İşte şimdi, piskopos Berkeley'i, bu öğretiyi yalnızca teorik olarak çürütmekle kalmayıp, aynı zamanda, bu öğretinin yandaşlarını düşman olarak tutkuyla mahkûm etmek zorunda bırakan dış dünyanın varlığı gibi "saçma" öğretiden çıkarılan şu "tehlikeli" sonuçlara gelmiş bulunuyoruz. "Tanrıtanımazlığın ve dini yadsımanın tüm dinsiz yapıları, gösterildiği gibi, madde ya da maddî töz öğretisi üzerine kurulmuş gibidir. ... Her devrin tanrıtanımazlarının maddî tözde nasıl büyük bir dost bulmuş olduklarını söylemeye hiç gerek yoktur. Onların dehşet verici bütün sistemleri, bu maddî töze, açıkça ve o kadar kaçınılmaz bir şekilde bağlıdır ki, bu köşetaşı çekip çıkarıldığında, bütün yapının yıkılması kaçınılmaz olacaktır. Onun için, tanrıtanımazların çeşitli sefil mezheplerinin saçma öğretilerine özel bir dikkat göstermemiz gerekmez." (§ 92, *op. cit.*, s. 203 ve 204.)

"Madde, bir kez doğadan sürülüp atıldıktan sonra tanrı-

bilimciler ve filozoflar için, onların görüşlerini karartan, gözleri önünde birer perde olan bir sürü şüpheci ve dinsiz yapıları da ve [Mach tarafından 1870 ve 1880'de bulunan "düşünce tasarrufu ilkesi", Avenarius tarafından 1876'da ortaya atılan "felsefe, asgarî çaba ilkesi üzerine kurulmuş dünya anlayışı" gibi!] bir sürü tartışmaları ve karmakarışık sorunları da kendisiyle birlikte alıp götürür; madde, insana o kadar yararsız iş yüklemiştir ki, bizim ona karşı ileri sürdüğümüz kanıtlar, pek tanıtlayıcı olmasaydılar bile, (ben kendi payıma onları apaçık kabul ediyorum) bu yüzden, gerçeğin, barışın ve dinin tüm dostlarının bu kanıtların yeterli sayılmasını istemek için, her türlü nedene sahip olduklarına daha az inanmayacaktım." (§ 96.)

Piskopos Berkeley biraz safça bir açıkyüreklilikle düşünmekteydi! Günümüzde, felsefedeki "madde"nin "ekonomik" olarak ayıklanması konusundaki aynı fikirler, çok daha kurnazca bir biçime sokulmuş, ve "yeni" terminolojiyle bulanıklaştırılmış, böylece, saf kişiler, bu fikirleri, "modern" bir felsefe olarak kabul etmişlerdir.

Berkeley, kendi felsefesinin eğilimlerinden tam bir açıkyüreklilikle sözetmekle yetinmiyordu; aynı zamanda kendi idealist çıplaklığını da örtmeye, ve onu bütün saçmalıklardan bağışık, arınmış gibi ve "sağduyu"ca kabul edilebilir gibi göstermeye çalışıyordu. Şimdi öznel idealizm ve tekbencilik (*solipsisme*) denebilecek olan bir suçlamaya karşı içgüdüyle kendini savunarak diyor ki, bizim felsefemiz, "doğadaki hiç bir şeyden bizi yoksun bırakmaz." (§ 34.) Doğa varlığını sürdürür, ve gerçek olanlar ile gerçek olmayanlar arasında ayrım devam eder, ancak, "her ikisi de eşit ölçüde bilinçte vardır". "İster duyumlar tarafından, ister anlayışımız tarafından olsun, kavrayabileceğimiz herhangi bir şeyin varlığına karşı çıkmıyorum. Gözlerimle gördüğüm ve ellerimle dokunduğum şeyler vardır, gerçekte vardır, bundan en ufak kuşkum yok. Varlığını reddettiğimiz tek şey, *filozofların* (ita-

likler Berkeley'indir) madde ya da maddî töz dedikleri şeydir. Bunu yadsımak, sanırım ki, onun yokluğunu hiç bir zaman farketmeyecek olan insanlığa herhangi bir zarar getirmez. ... Ama tanrıtanımaz, gerçekte, kendi tanrıtanımazlığını kurmak için anlamdan yoksun bir adın yarattığı bu heyulâya gereksinme duyar. ..."

Bu düşünce, Berkeley'in felsefesine yönelmiş olan, maddî tözleri yoketme suçlamasını yanıtladığı § 37'de, daha da açıklıkla ifade edilmiştir: "*Töz* sözü, eğer sözcüğün kaba (*vulgar*) anlamıyla yani duyulabilir niteliklerin bileşimi, boyut, katılık, ağırlık vb. olarak anlaşılıyorsa, bunu yoketmekle suçlanabilirim. Ama eğer töz, felsefî anlamında, bilincin dışında [var olan] belirtilerin ya da niteliklerin temeli olarak anlaşılıyorsa, o zaman, imgelemde (muhayyilede) bile hiç bir zaman var olmamış olan bir şeyin yok edilmesinden sözedildiği ölçüde, gerçekten de onu yoketmeyi kabul ediyorum."

Berkeley yanlısı bir idealist olan, öğretmeninin yapıtlarını yayınlayan ve onları kendi notlarıyla tamamlayan, idealist İngiliz filozofu Fraser, Berkeley'in öğretisini "doğal gerçekçilik" ("*réalisme naturel*") olarak adlandırmakta haksız değildir (*op. cit.*, s. x). Bu ilginç terminolojiye dikkat edilmelidir, çünkü Berkeley'in gerçekçilik oynama isteğini iyi dile getirmektedir. Daha ilerde de, başka söz oyunlarıyla, başka bir biçimde, ama aynı manevraları ya da aynı kalpazanlığı tekrarlayan "modern olgucular"la daha pek çok kez karşılaşacağız. Berkeley, gerçek şeylerin varlığını yadsımıyor! Berkeley, bütün insanlığın görüşüyle ters düşmek niyetinde değildir! Berkeley, "sadece", filozofların öğretilerini, yani bütün düşünce sistemlerini, ciddiyetle ve kararlılıkla, dış dünyanın ve onun, insanların bilincindeki yansısının tanınıp kabul edilmesi üzerine kurulan bilgi teorisini yadsıyor. Berkeley, bu teori üzerine, yani materyalist bilgi teorisi üzerine kurulu, ve her zaman da (çok kez bilinçsiz olarak) kurulmuş olan doğa bilimlerini yadsımıyor. § 59'da şunları okuyoruz: "Biz, bilinci-

mizdeki fikirlerin birarada bulunuşları ve birbirini izlemesi konusunda sahip olduğumuz deneyimizden [Berkeley: "salt deney" felsefesi][4] ... şu anda bulunduğumuz koşullardan çok farklı koşullar içinde bulunduğumuzda, duyacağımız (ya da göreceğimiz) şeylerin pek doğru bir yargısına varabilme olanağına sahip olabiliriz. İşte doğanın tanınması bundan ibarettir, [iyi dinleyiniz!] ki bu, yukarda söylenenlerle uygunluk içersinde, gayet mantıklı olmak üzere, değerini ve kesinliğini koruyabilir."

Dış dünyayı, doğayı, tanrısallığın zihnimizde meydana getirdiği bir "duyumlar bileşimi" olarak ele alalım. Bunu kabul ediniz ve bu duyumların "kaynağını" bilincin dışında, insanın dışında aramaktan vazgeçiniz, ben de, benim idealist bilgi teorimin çerçevesi içerisinde, *bütün* doğa bilimlerini, onların vargılarının bütün değerini ve kesinliğini kabul edeceğim. Benim "barış ve din" lehindeki vargılarımı (*déductions*) doğrulamak, haklı çıkarmak için bu çerçeveye, sadece bu çerçeveye gereksinmem var. İşte Berkeley'in düşüncesi budur. Daha ilerde mahçıların doğa bilimlerine karşı tutumlarını incelediğimizde, idealist felsefenin özünü ve onun toplumsal niteliğini iyi ifade eden bu düşünceyle yeniden karşılaşacağız.

Burada, 20. yüzyıldaki modern olgucu ve gerçekçi eleştirmen P. Yuşkeviç'in piskopos Berkeley'den aldığı modern bulgulardan birini daha kaydedelim. Bu "ampiryosembolizm"dir. Berkeley'in "gözde teorisi" diyor Fraser, "doğal evrensel simgecilik" (*op. cit.*, s. 190) ya da "doğal simgecilik" (*Natural Symbolism*) teorisidir. Eğer bu sözcükler 1871'de çıkan bir basımda bulunmasaydı, inancı (*fideist*) İngiliz filozofu Fraser'in, çağdaşımız matematikçi ve fizikçi Poincaré'nin ve Rus "marksist"i Yuşkeviç'in sözlerini aşırdığından şüphe edilebilirdi.

[4] Önsözünde Fraser, hem Berkeley hem de Locke'un "yalnızca deneye başvurduklarını" belirtiyor. (s. 117.)

Fraser'in hayran olduğu Berkeley'in bu teorisi, piskopos tarafından şu terimlerle açıklanmıştır:

"Fikirlerin ilişkisi [Berkeley'e göre, fikirlerin şeylerden farklı olmadığını unutmayınız] *neden* ve *etki* bağıntısını göstermez, ama sadece *belirtilmiş* olan şeyin bir işareti ya da bir *simgesini* gösterir." (§ 65.) "O halde şurası açıktır ki, etkilerin sonucuyla birarada ve uygunluk içindeki neden kavramı açısından (*under the notion of a cause*) bu şeyler kesinlikle açıklanamaz, ve bizi büyük saçmalıklara sürükler, ancak bize bilgi vermeye hizmet eden işaretler ya da simgeler olarak kabullendiklerinde ... çok doğal olarak açıklanabilirler." (§ 66.) Berkeley ve Fraser'e göre, kuşkusuz, bu "görgücü-simgeler" ("ampiryosemboller") yoluyla, bize bilgi veren, tanrısallıktan başka bir şey değildir. Simgeciliğin bilgibilimi (*gnoséologie*, *Epistémologie*) bakımından değerine gelince, bu, Berkeley'in teorisinde, "şeyleri maddî nedenlerle açıklamayı ileri süren" (§ 66) öğretinin yerine simgeciliği koymaktan ibarettir.

İşte, nedensellik sorunu konusunda, iki felsefî eğilim ile karşı karşıyayız. Biri, "şeyleri, maddî nedenlerle açıklamayı ileri sürüyor" ve piskopos Berkeley tarafından çürütülmüş olan şu "saçma madde öğretisine" apaçık bir şekilde bağlı bulunuyor. Öteki, "neden kavramını", "bize" (tanrısal) "bilgi vermeye yarayan" "işaret ya da simge" kavramı yerine koyuyor. Mach öğretisinin ve diyalektik materyalizmin bu soruna karşı tutumunu tahlil ederken, 20. yüzyıl modasına göre uygulanan bu iki eğilimle yeniden karşılaşacağız.

Ayrıca, gerçek sorunuyla ilgili olarak şunu da kaydetmek gerekir: Berkeley, bilincin dışındaki şeylerin varlığını kabul etmeyi reddederek, gerçek ve kurgusal olan arasmda bir ayrım ölçütü bulmaya çalışır. § 36'da, insan zihninin kendi keyfince canlandırdığı fikirlerden sözederken şöyle diyor: "Bunlar, duyumlarımızın bize sağladığı fikirlere göre, soluk, güçsüz, kararsız, oynaktırlar. Doğanın belirli kurallarına ya

da belirli yasalarına göre bizde yer eden bu sonuncular, insan zihninden daha güçlü, daha bilge bir zihnin etkisine tanıklık ederler. Bunların, dendiği gibi, birincilerden daha büyük bir *gerçekliği* vardır; onlar, bir başka deyişle, daha berrak, daha düzenli, daha açık-seçiktirler ve onları algılayan, zihnin kurguları değildir. ..." Başka yerde (§ 84), Berkeley, gerçek kavramını, birbiriyle özdeş olan duyumların pek çok kişiler tarafından aynı anda algılanmasına bağlamaya çalışıyor. Örneğin, şu sorunu nasıl çözümlemeli: bize anlatılan, diyelim, suyun şaraba dönüşmesi gerçek miydi? "Eğer bütün hazır bulunanlar şarabı görmüş olsalardı, onun kokusunu almış olsalardı, eğer ondan içmiş ve tatmış olsalardı, eğer onun etkisini duymuş olsalardı, bu şarabın gerçekliği konusunda hiç kuşkum olmazdı." Ve Fraser yorumluyor: "Aynı *duyulabilir* fikirlerin başka başka kişilerdeki aynı andaki bilinci, burada, hayal edilen nesnelerin ya da heyecanların salt bireysel ya da kişisel bilincinin tersine, birinci kategoriden fikirlerin *gerçekliğinin* kanıtı olarak kabul edilmiştir."

Buradan da görülüyor ki, Berkeley'in öznel idealizmi, bireysel algı ile kolektif algı arasındaki ayrımı bilmezlikten geldiği anlamında yorumlanamaz. Tersine o, kendi gerçeklik ölçütünü bu ayrım üzerine kurmaya uğraşır, Berkeley, "fikirleri", tanrısallığın insan zihni üzerindeki etkisiyle açıklayarak nesnel idealizme yaklaşır: dünya, artık, benim bir tasarımım değildir, "doğa yasalarını" olduğu kadar "daha gerçek" fikirleri daha az gerçek fikirlerden ayıran yasaları vb. yaratan bir tek üstün tanrısal nedenin ürünüdür.

Berkeley'in kendi görüşlerini halkın anlayacağı bir dille ortaya koymaya çalıştığı *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma* (1713) adlı başka bir yapıtında, kendi öğretisi ile materyalist öğreti arasındaki ayrım şöyle belirtilmiştir:

"Herhangi bir şey dışarıdan bizim üzerimize etki yaptığına göre, (bizim) dışımızda var olan kuvvetlerin, bizden ayrı bir varlığa ait bulunan kuvvetlerin varlığını kabul etmek

zorunda olduğumuzu ben de sizin [materyalistler] gibi ileri sürüyorum. Öyleyse biz, birbirimizden, bu güçlü varlığın ne türden bir varlık olduğu konusunda ayrılıyoruz. Ben bunun ruh (*esprit*) olduğunu iddia ediyorum; siz, bunun madde ya da bilmem hangi (ve ekleyebilirim ki, bunu, siz de bilmiyorsunuz), üçüncü doğa olduğunu iddia ediyorsunuz." (*Op. cit.*, s. 335.) Fraser şöyle yorumluyor: "Sorunun düğüm noktası budur. Materyalistlerin görüşüne göre duyulabilir olaylar bir *maddî tözden* ya da bilinmeyen bir "üçüncü yapı"dan gelmedirler; Berkeley'e göre, Akılcı İradeden; Hume'ün ve olgucuların görüşüne göre ise, bunların kökeni katiyen bilinemez ve biz, onları, ancak tümevarım yöntemiyle, süregelen alışkanlıklarla, olgular olarak, genelleştirebiliriz."

Berkeley'in İngiliz öğretilisi Fraser, burada, kendi tutarlı idealist görüş açısından, materyalist Engels tarafından son derece açık bir biçimde nitelendirilen felsefenin temel "görüşler"ine yaklaşıyor. Engels, *Ludwig Feuerbach* adlı kitabında, filozofları "iki büyük kamp"a ayırır: materyalistler ve idealistler. Bu iki akımın teorilerini en gelişmiş biçimleriyle Fraser'den çok daha derinlemesine inceleyen Engels, onlar arasında şu ana ayrımı görüyor: materyalistlere göre doğa birincil, ruh ikincildir; idealistlere göre ise, tam tersidir. Engels, *bilinemezciler* (*agnostiques*) diye adlandırdığı evreni tanıma olanağını yadsıyan ya da hiç değilse derinliğine tanıma olanağını yadsıyan Hume ve Kant yandaşlarını, bu iki kampın arasına yerleştirir.[6] Bu kitapta, Engels, bu terimi, sadece, (Fraser'in de, kendi kendilerini "olgucu" diye adlandırmaktan hoşlandıkları gibi) Hume'ün öğretilileri için kullanmıştır; ama *Tarihî Materyalizm* üzerine incelemesinde, *"yeni-kantçı bilinemezciler"*in[7] görüşlerini inceler ve yeni-kantçılığı[8] bilinemezciliğin bir çeşidi olarak kabul eder.[5]

[5] F. Engels, "Über historischen Materialismus", *Neue Zeit*[9], XI. Jg., c. I (1892-1893), sayı I, s. 18. İngilizceden Engels tarafından çevrilmiştir.

Burada, F. Engels'in bu dikkat çekici haklı ve derin düşüncesi (Mach'ın öğretililerinin utanmadan bilmezlikten geldikleri düşüncesi) üzerinde duramayız. Aynı konuya daha ilerde tekrar inceden inceye değineceğiz. Şimdilik bu marksist terminolojiye ve karşıt uçların karşılaşmasına, yani felsefenin bellibaşlı iki akımı konusundaki tutarlı materyalist ile tutarlı idealistin görüşlerine değinmekle yetineceğiz. Bu eğilimleri (ki daha ileride, bunlarla uğraşmak sürekli işimiz olacaktır) aydınlatmak için Berkeley'inkinden ayrı bir yol izlemiş olan 18. yüzyılın ünlü filozoflarının fikirlerini kaydedelim.

İşte Hume'ün, *İnsan Anlayışı Üzerine Bir Araştırma*'sında, şüpheci (*sceptique*) felsefe bölümündeki (XII) düşünceleri: "İnsanların doğal içgüdüleriyle ya da doğal yetenekleriyle kendi duygularına güvenmeye eğilimli oldukları ve bizim algılarımıza bağımlı olmayan ve duyarlılıkla bezenmiş bütün varlıklarla birlikte ortadan kalktığımız takdirde bile var olacak olan bir dış evrenin varlığı, en ufak bir uslamlama yapmadan ya da hatta uslamlamaya başvurmadan önce, her zaman varsaydığımız apaçık belli bir şey olarak kabul edilebilir. Hayvanlar bile bu türden bir kanıyla yönetilirler ve hayvanlar bütün düşüncelerinde, bütün tasarımlarında, bütün eylemlerinde dış nesnelerin bu inancını korurlar. ... Ama bütün insanların bu evrensel ve birincil kanısı, bize, zihnimizde hiç bir şeyin bir imgesi ya da algısı dışında varolamayacağını ve duyumların zihin ve nesne arasında doğrudan doğruya herhangi bir müdahalede (*intercourse*) bulunma yeteneğinden yoksun olarak bu imgelerin içerisinden geçtiği birer kanaldan (*inlets*) başka birşey olmadığını öğreten birazcık (*slightest*) felsefeyle hemen sarsılır. Görmekte olduğumuz masa, ondan uzaklaştıkça daha küçük görünür, ama bizden bağımsız olarak var olan gerçek masa, değişmez; o halde

Tarihi Materyalizm'deki (St. Petersburg 1908, s. 167) Rusça çevirisi sağlıklı değildir.

bizim zihnimiz, masanın imgesinden (*image*) başka bir şeyi algılamamıştır. Usun gösterdikleri bunlardır ve düşünen, hiç bir kimse, bugüne dek sözünü ettiğimiz nesnelerin (*existances*), örneğin "bu masa"nın, "bu ağaç"ın bizim zihnimizin algılarından başka bir şey olduklarından kuşkulanmamıştır. ... Zihnin algılarının onlara benzemekle birlikte (eğer öyle olabilse), onlardan tamamen farklı dış nesneler tarafından ortaya çıkarılmış olmaları gerektiği ve ne bizzat zihnin enerjisinden ya da bir tür görülemez ve bilinemez bir ruhun varsayımından ya da bizce çok daha az bilinen bir başka nedenden mi ortaya çıktıkları hangi kanıtla tanıtlanabilir? ... Bu sorun nasıl belirlenebilir? Kuşkusuz, bu cinsten bütün sorunlar gibi, deneyle. Ama burada deney susuyor ve susmamazlık edemez. Zihnin algıdan başka hiç bir şeyi yoktur ve algılar ile nesneler arasındaki ilişkiler üzerindeki herhangi bir deneye hiç bir şekilde girişemez. Bunun içindir ki, böylesine bir karşılıklı bağıntının varlığı varsayımı mantık temelinden yoksundur. Duyularımızın gerçekliğini tanıtlamak için Yüce Varlığın gerçekliğine başvurmak, kuşkusuz, sorunu, hiç beklenmedik bir biçime saptırmaktır. ... Biz dış dünya sorununu koyduğumuz andan itibaren, bu Varlığın ya da onun herhangi bir sıfatının varlığını tanıtlayabilecek kanıtları bulmakta güçlük çekeceğiz."[6]

İnsan Tabiatı Üzerine İnceleme'sinde (IV. kısım, 2. bölüm, "Duyularımız Konusundaki Şüphecilik Üzerine") Hume, aynı şeyi söylüyor: "Algılarımız bizim tek nesnelerimizdir". (Renouvier ve Pillon'un Fransızca çevirisi, 1878, s. 281.) Hume, duyumları, nesnelerin, ruhun vb. etkisi ile açıklamayı reddetmeyi, algıları bir yandan bir dış dünyaya, öte yandan da tanrısallığa ya da bilinmeyen bir ruha indirgemeyi raddetmeyi şüphecilik diye adlandırıyor. Hume'ün Fransızca çevirisinin önsözünün yazarı, —(daha ileride göreceğimiz gibi) felse-

[6] David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding, Essays and Treatises*, Londra 1822, c. II, s. 124-126.

fede Mach'ınkine yakın bir eğilimde olan— F. Pillon, haklı olarak, Hume'de, özne ve nesnenin, "çeşitli algı grupları"na, "bilincin öğelerine, izlenimlere, düşüncelere, vb." indirgendiğine, haklı olarak işaret etmektedir; ve [Hume'e göre] sadece "bu öğelerin gruplaşmaları ve bileşimleri"[7] sözkonusu olmalıdır. Aynı şekilde, Hume'ün İngiliz öğretilisi, doğru ve yerinde bir terim olan *bilinemezcilik* (*agnosticisme*) teriminin yaratıcısı Huxley, Hume hakkındaki kitabında, "duyumları", "bilincin ilk ve indirgenemez durumları" olarak kabul eden Hume'ün, duyumların kökenlerini nesnelerin insan üzerindeki etkisiyle mi, yoksa zihnin yaratıcı gücüyle mi açıklamak gerektiğini kendine sorduğu zaman, kendi kendisiyle tutarlı olmadığını belirtiyor. "O (Hume) realizmle idealizmi, her ikisi de aynı ölçüde olası iki varsayım olarak kabul eder."[8] Hume, duyumlardan öteye gitmez. "Kırmızı ya da mavi renk, gülün kokusu, yalın algılardır. ... Kırmızı gül, bize, kırmızı renk ve gül kokusu vb. gibi yalın algılara ayrışabilen bileşik bir algı verir." (*İbid.*, s. 64 ve 65.) Hume, "materyalizmi" de, "idealizmi" de kabul ediyor (s. 82); "algılar dermesi", Fichte'nin "ben"i tarafından meydana getirilmiş olabilir ve, aynı zamanda, gerçek herhangi bir şeyin (*real something*) "imgesi ya da hiç değilse simgesi" olabilir. İşte Huxley'in Hume hakkındaki yorumları bunlardır.

Materyalistlere gelince, ansiklopedistlerin[10] hocası Diderot, Berkeley için şöyle yazıyor: "Sadece kendi varlıklarının, kendi içlerinde birbirlerini izleyen duyumların bilincinde olan, başka bir şeyi kabul etmeyen filozoflara *idealist* denir. Bana göre, bu, ancak körün ortaya çıkarabileceği zırva bir sistemdir; insan aklı ve felsefe için ne utanılacak şeydir ki, hepsinin en saçması olduğu halde mücadele edilmesi en güç olan sistemdir."[9] Ve çağdaş materyalist görüşe (ki on-

[7] *Psychologie de Hume, Traité de la nature humaine, etc.*, Ch. Renouvier ve F. Pillon çevirisi, Paris 1878, Giriş, s. x.

[8] Th. Huxley, *Hume*, London 1879, s. 74.

lara göre yalnız başına kanıtlar ve tasımlar idealizmi çürütmeye yetmez, çünkü bu durumda teorik kanıtlar sözkonusu değildir) çok yaklaşmış olan Diderot, idealist Berkeley'in ilkeleri ile duyumcu (*sensualiste*) Condillac'ın ilkeleri arasındaki benzerliği ortaya koyar. Diderot'nun görüşüne göre, Condillac, duyumları bizim bilgilerimizin tek kaynağı olarak gören öğretiden çıkartılan böyle bir saçmalığın vargılarına karşı korunmak için Berkeley'i çürütmeyi görev edinmeliydi.

Diderot, *d'Alembert ile Konuşma*'sında, felsefî anlayışını şöyle açıklıyor: "... Bir duyarlık ve bellek klavseni* varsayınız ve tuşları üzerinde meydana getireceğiniz havaları acaba kendiliğinden tekrarlamayacak mı? söyleyiniz. Bizler duyarlılık ve bellekle bezenmiş aletleriz. Duyularımız, bizi kuşatan doğanın üzerlerine vurduğu ve çoğu kez kendi kendilerine vuran tuşlar gibidirler; ve işte, benim düşünceme göre, sizin ve benim gibi, örgenlenmiş bir klavsende de olup bitenler bundan ibarettir." D'Alembert, bu şekilde yapılmış bir klavsenin kendini beslemek ve küçük klavsenler üretmek yetisine sahip olması gerekirdi diye karşı çıkıyor. — Kuşkusuz, diye yanıtlıyor Diderot. Bu yumurtayı görüyor musunuz? "İşte bununla bütün tanrıbilim okulları ve yeryüzünün bütün tapınakları altüst edilir. Bu yumurta nedir? Tohum içine girmezden önce duyarsız bir kitle; peki ya tohum içine girdikten sonra nedir? Gene duyarsız bir kitle, çünkü bu tohumun kendisi de devinimsiz ve kaba bir akışkandır. Bu kitle, başka bir örgenlenişe, duyarlılığa, hayata nasıl geçecektir? Isı ile. Isıyı kim meydana getirecektir? Hareket." Hayvan yumurtadan çıkışında sizin bütün duyumlarınızla donanmıştır; o, bütün eylemlerinizi yapar. "Descartes'la birlikte bunun salt bir makine benzeri olduğunu mu ileri süreceksiniz? Ama küçük çocuklar sizinle alay edecekler ve filozoflar,

[9] *Œuvres complètes de Diderot*, hazırlayan J. Assézat, Paris 1875, c. I, s. 304.

* Piyanodan önce kullanılmış klavyeli bir çalgı. —ç.

eğer bu bir makineyse, siz de bir makinesiniz diye yanıt vereceklerdir. Eğer hayvan ile sizin aranızda sadece örgenlenmede ayrım olduğunu kabul ederseniz, anlayış ve akıl göstermiş, iyi niyetle davranmış olursunuz, ama burdan size karşı bir sonuç, devinimsiz bir maddeden ısı ve hareket yoluyla bir başka devinimsiz madde parçasının içine işlemesiyle belli bir yolda örgenlendiği, duyum, hayat, bellek, bilinç, tutku ve düşüncenin meydana geldiği sonucu çıkacaktır." Size sadece şu ikisinden birini kabul etmek kalıyor, diye devam ediyor Diderot, ya devinimsiz kitlesi içersine, gelişmenin belirli bir anında kabuğu arasından yumurtaya usulca sokulan, uzayda yer tutup tutmadığı, maddî olup olmadığı, ya da bir amaç için yaratılıp yaratılmadığı bilinmeyen bir "gizli öğe"yi varsaymak. "Bu, sağduyuya aykırı bir şeydir ve bizi çelişkilere ve saçmalığa götürür." Ya da, "her şeyi açıklayan basit bir varsayım" yapmak zorundayız, yani duyum yetisi, "maddenin genel bir özelliği ya da örgenlenmenin bir ürünü"dür. Ve Diderot, d'Alembert'in bu varsayımın özünde madde ile bağdaşmaz bir özelliği kabul ettiği yolundaki itirazına yanıt olarak: "Peki, maddenin ya da duyarlığın özü konusunda hiç bir şey bilmediğinize göre, duyum yetisinin, özünde madde ile bağdaşmaz olduğunu nasıl bil'yorsunuz? Hareketin mahiyetini, onun bir cisim içindeki varlığını ve onun bir cisimden bir başkasına iletilişini daha mı iyi anlıyorsunuz?" D'Alembert: "Duyumun ya da maddenin mahiyetini kavramaksızın, ben, duyum yetisinin, yalın bir nitelik, tek, bölünmez ve bölünebilir bir öznenin ya da onun yerini tutan şeyle bağdaşmaz bir nitelik olduğunu görüyorum." Diderot: "Metafizik-teolojik zırva! Ne yani? Maddenin bütün niteliklerinin ve duyulabilir biçimlerinin özünde bölünmez olduklarını görmüyor musunuz? Anlaşılmazlığın azı ya da çoğu olmaz. Yuvarlak bir cismin yarısı vardır, ama yuvarlaklığın yarısı yoktur. ... Fizikçi olunuz ve bir etkinin meydana geldiğini gördüğünüz zaman, neden ile sonuç arasındaki

bağı kendi kendinize açıklayamamanıza karşın, sonucun meydana gelişini kabul ediniz. Mantıklı olunuz ve neden olan ve her şeyi açıklayan bir nedenin yerine, kavranamayan, sonuçla bağlantısını kavramak daha da güç olan, sonsuz derecede çeşitli güçlükler doğuran ve bunlardan hiç birini çözümlemeyen başka bir nedeni koymayınız." D'Alembert: "Ama ya bu nedenden vazgeçersem?" Diderot: "Evrende, insanda, hayvanda, sadece bir töz vardır. Laterna ağaçtandır, insan etten. Kanarya ettendir, müzisyen de başka türlü örgenlenmiş ettendir; ama her ikisi de aynı kökendendir, aynı oluşumdandır, aynı işlevleri vardır ve erekleri aynıdır." D'Alembert: "Peki sizin iki klavseniniz arasındaki ses uyuşması nasıl oluyor?" Diderot: "... Duyarlı alet ya da hayvan, belli bir sesi çıkarırken kendisinin dışında belli sonuçlar meydana getirdiğini, kendisine benzer başka duyarlı aletlerin ya da başka benzer hayvanların yaklaştıklarını, uzaklaştıklarını, istediklerini, sunduklarını, yaraladıklarını, okşadıklarını deneyle öğrenmiştir ve bütün bu sonuçlar, onun belleğinde ve öteki hayvanların belleğinde bu seslerin oluşumuyla ilişki içerisine girmiştir; ve dikkat ediniz, insanlar arasındaki ilişkilerde sadece gürültüler ve eylemler vardır. Ve benim sistemimin bütün gücünü kavrayabilmek için şuna da dikkat edin ki, bu sistem de, Berkeley'in cisimlerin varlığına karşı ileri sürdüğü aynı aşılmaz güçlükle karşı karşıyadır. Öyle bir taşkınlık anı oldu ki, duyarlı klavsen, yeryüzünde gelmiş geçmiş tek klavsen olduğunu ve evrenin tüm uyumunun kendi içinde yer aldığını düşündü."[10]

Bu sayfalar 1789'da yazıldı. Bizim tarihî kaynaklara kısaca başvurmamız burada bitiyor. "Modern olguculuğu" tahlilimiz boyunca bu "çılgın klavsen"i ve "insanın içinde olan evrenin uyumu"yla birçok kez karşılaşacağız.

Şu an için, şu basit vargı ile yetinelim: Mach'ın "modern"

[10] *Œuvres complètes de Diderot*, hazırlayan J. Assézat, Paris 1875, c. II, s. 114-118.

öğretilileri, materyalistlere karşı piskopos Berkeley'de bulunamayacak hiç bir, ama sözcüğün tam anlamıyla hiç bir kanıt ortaya koymamışlardır.

İlginç bir şey olarak, bunlardan birinin, Valentinov'un, durumun yanlışlığını yarım yamalak hissederek Berkeley ile olan yakınlığının "izlerini silmeye" çalıştığını ve bunu gülünç bir tarzda becerdiğini kaydedelim. Kitabının 150. sayfasında şunları okuyoruz: "... Mach'tan sözederken, Berkeley'i kastedenlere soruyoruz: hangi Berkeley kastediliyor? Geleneksel olarak, kendini bir tekbenci (*solipsiste*) sayan [Valentinov, biz öyle sayıyoruz diyebilir] Berkeley'i mi? Yoksa Tanrının doğrudan varlığını ve koruyuculuğunu olumlayan Berkeley'i mi? Genel olarak tanrıtanımazlığın yıkıcısı filozof piskopos Berkeley'i mi; yoksa derin tahlilci Berkeley'i mi kastediyorlar? Gerçek şudur ki, Mach'ın, tekbenci ve dinsel metafiziğin propagandacısı Berkeley ile ortak hiç bir yanı yoktur." İdealist Berkeley'i, bu "derin tahlilci"yi materyalist Diderot'ya karşı savunmak zorunluluğunu duymasının nedenlerini iyi farkedemediği için, Valentinov, burada, bir karışıklık yaratıyor. Diderot, bellibaşlı felsefî eğilimleri açık bir biçimde birbirinden ayırmıştı; Valentinov, onları birbirine karıştırıyor ve eğlenceli bir tonla bizi avutuyor: "Mach'ın, Berkeley'in idealist görüşleriyle yakınlığı, diye yazıyor, gerçek bile olsaydı, bunun felsefî bir cinayet olduğuna inanmıyoruz." (149.) Felsefenin uzlaşmaz iki temel eğilimini birbirine karıştırmak — "cinayet" olacak ne var bunda? İşte tam da bu karışıklığa indirgeniyor Mach'ın ve Avenarius'un büyük bilgeliği. Şimdi biz, bu bilgeliğin tahliline geliyoruz.

BİRİNCİ BÖLÜM

AMPİRYOKRİTİSİZMİN VE DİYALEKTİK MATERYALİZMİN BİLGİ TEORİSİ. I

1. DUYUMLAR VE DUYUM KARMAŞALARI

Mach ve Avenarius'un teorisinin temel ilkeleri, bu yazarların ilk felsefî yapıtlarında, içtenlikle, yalın ve açık bir biçimde ortaya konmuştur. Sonradan giriştikleri düzeltme ve arıtmaların tahlilini daha sonraya bırakarak, şimdi bunların tahliline başlıyoruz.

"Bilimin görevi, diye yazıyordu Mach 1872'de, ancak şunlar olabilir: 1. Tasarımlar arasındaki ilişkilerin yasalarını araştırmak (psikoloji). 2. Duyumlar arasındaki ilişkilerin yasalarını bulmak (fizik). 3. Duyumlarla tasarımlar arasında mevcut bağın yasalarını açıklamak (psikofizik)".[1] İşte gayet

[1] E. Mach, *Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit.* Vortrag, gehalten in der K. Böhm. Gesellschaft der Wissensc-

açık.

Fiziğin konusu, duyumlar arasındaki ilişkidir, ve duyumlarımızın imgeleri oldukları şeyler ya da cisimler arasındaki ilişkiler değildir. Mach, 1883'te *Mekanik* adlı kitabında aynı düşünceyi tekrarlar: "Duyumlar 'şeylerin simgeleri' değildir. 'Şey', tersine, göreli kararlılığın duyumlar karmaşasının zihnî bir simgesidir. Dünyanın gerçek *öğeleri*, şeyler (cisimler) değil, renkler, sesler, basınçlar, uzaylar, zamanlardır (ki, bunlar, alışıldığı üzere, duyumlar dediğimiz şeylerdir)".[2]

Oniki yıllık "düşünceye dalmanın" meyvesi olan bu küçük "öğeler" sözcüğünden daha sonra sözedeceğiz. Şimdilik, yalnız şunu aklımızda tutalım ki, Mach, burada, kesin bir biçimde, şeylerin ya da cisimlerin duyum karmaşaları olduklarını kabul ediyor ve kendi felsefî görüşünü, oldukça açık bir biçimde, duyumların, şeylerin "simgeleri" (şeylerin imgeleri ya da yansıları demek daha doğru olurdu) olduğunu kabul eden karşıt teorinin karşısına koyuyor. Bu ikinci teori, *felsefî materyalizm*dir. Marx'ın ünlü çalışma arkadaşı ve marksizmin bir kurucusu, materyalist Friedrich Engels, yapıtlarında sürekli ve istisnasız olarak şeylerden ve onların zihindeki yansımalarından ya da imgelerinden (*Gedanken-Abbilder*) sözeder ve, açıktır ki, bu zihnî imgeler, tamamen duyumlardan meydana gelir. İnsana öyle gelir ki, "marksist felsefe"nin bu temel kavramını, bu felsefeden sözeden herkesin, hele hele basında *onunla* övünenlerin bilmeleri gerekirdi. Ama işte, biz, bizim Mach öğretililerinin yarattıkları aşırı karmakarışıklık nedeniyle herkesçe bilinmesi gereken şeyleri tekrarlamak zorunda kalıyoruz. *Anti-Dühring*'in Giriş'ini alalım ve "... şeyler ve onların düşüncedeki yansıları ..."[3] diye baş-

haften am 15. Nov. 1871, Prag, 1872, s. 57-58.

[2] E. Mach, *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt*, 3. baskı, Leipzig, 1897, s. 473.

[3] Fr. Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwalzung der Wissenschaft*, 5. baskı, Stuttgart, 1904, s. 6.

layan pasajı okuyalım. Ya da bu yapıtın "felsefe" bölümünün birinci kesimini:

"Ama düşünce bu ilkeleri nereden alır? (Her çeşit bilginin ilk ilkeleri sözkonusudur.) Kendinden mi? Hayır ... burada sözkonusu olan sadece *Varlık*, sadece dış dünya biçimleridir, ve düşünce, bu biçimleri, hiç bir zaman kendinden değil, ama tastamam ancak dış dünyadan çıkartıp türetebilir. ... İlkeler (bir materyalist olmayı pek isteyen ama materyalizmi uygularken fikirlerinde sebat gösteremeyen Dühring'in istediği gibi) araştırmanın hareket noktası değil, sonucudur; doğaya ve insanların tarihine uygulanamazlar, bunlardan soyutlanırlar; doğa ve insan âlemi ilkelere uymaz, ilkeler ancak doğa ve tarihe uydukları ölçüde doğrudurlar. Sorunun tek materyalist anlayışı budur, ve Bay Dühring'in bunun karşısına çıkardığı anlayış idealisttir, o, şeyleri tamamıyla tepesi üstüne koyar ve fikirden hareket ederek gerçek dünyayı kurar." (*İbid.*, s. 21.)[11] Ve Engels, bu "tek materyalist anlayışı", tekrar edelim ki, değişmez bir şekilde, istisnasız olarak, Dühring'deki materyalizmden idealizme doğru en küçük sapmayı, her yerde ve istisnasız olarak acımasızca ortaya dökerek uygular. Her okur, ne kadar dikkatsiz olursa olsun, *Anti-Dühring*'de ve *Ludwig Feuerbach*'ta, Engels'in, şeylerden ya da onların insan beynindeki, bilinçteki, düşüncedeki, vb. yansımalarından sözettiği onlarca pasaj bulacaktır. Tutarlı materyalizmin, burada, "imgeleri", yansıları, ya da tasarımları, yeri geldiğinde ayrıntılı olarak göstereceğimiz gibi simgelerin yerine koyması gerektiğinden, Engels, duyumlar ya da tasarımlar, şeylerin "simgeleri"dirler demez. Şu anda materyalizmin şu ya da bu tanımlaması değil, ancak, materyalizm ile idealizm arasındaki çatışkı (*antinomie*), felsefenin iki temel *çizgisi* arasındaki ayrılık sözkonusudur. Şeylerden duyma ve düşünceye mi gitmek gerekir? Ya da düşünceden ve duyumdan şeylere mi? Engels birinci çizgiyi, yani materyalizmin çizgisini izler. İkincisi, idealizmin çizgi-

sidir. Mach'm izlediği çizgidir. Hiç bir kurnazlık, hiç bir safsata (bunlarla pek çok karşılaşacağız), Ernst Mach'ın, şeyleri duyum karmaşaları sayan öğretisinin öznel idealizm olduğu ve Berkeley teorisinin yeniden kotarılıp ortaya konulması olduğu tartışma götürmez gerçeğini, gözlerden gizleyemez. Eğer, Mach'ın ifade ettiği gibi, cisimler, "duyum karmaşaları" iseler, ya da Berkeley'in ifade ettiği gibi "duyum bileşimleri" iseler, bundan, zorunlu olarak, dünya benim tasarınımdan başka bir şey değildir, sonucu çıkar. Bu öncülden hareket edince bizden başka insanların varlığını kabul edemeyiz: salt tekbencilik. Mach, Avenarius, Petzoldt ve ortakları, boşuna bunu yalanlamaya uğraşıyorlar, gerçekte, apaçık göze batan mantık saçmalıklarına başvurmadıkça tekbencilikten kurtulamazlar. Mach felsefesinin bu temel öğesini daha iyi ortaya çıkarmak, belirtmek için bu yazarın yapıtlarından tamamlayıcı birkaç pasaj daha aktaralım. İşte *Duyumların Tahlili*'nden (Kotliar'ın Rusça çevirisi, Skirmunt yayını, Moskova 1907) alınmış bir örnek:

"Önümüzde sivri bir S cismi var. Bu cisme dokunduğumuz zaman, onu vücudumuza dokundurarak, bir batına duyuyoruz. Batmayı duymadan da bu cismi görebiliriz. Ama batmayı duyduğumuz zaman, sivri ucu buluyoruz. Böylece görülebilir sivri uç, değişmez, sabit bir öğedir, batına ise, durum ve koşullara göre, değişmez öğeye bağlı olabilen ya da olmayabilen ilineksel (arızî) bir öğedir. Benzer olayların sık sık yinelenmesiyle, sonunda, biz, kendimizi, cisimlerin *bütün* özelliklerini, bu değişmez öğelerden ortaya çıkan ve bedenimiz aracılığıyla *Ben*'imize ulaşan "etkiler" olarak, "*duyumlar*" diye adlandırdığımız "etkiler" olarak kabul etmeye alıştırırız. ..." (s. 20.)

Bir başka deyişle, insanlar, materyalizmin görüş açısında yer almaya ve duyumları, cisimlerin, şeylerin, doğanın bizim duyu organlarımız üzerindeki etkilerinin sonucu olarak görmeye kendilerini "alıştırırlar". Bu "alışkanlık", idea-

list filozoflar için (bütün insanlık tarafından ve bütün doğa bilimi tarafından elde edilmiş bir alışkanlık!) öylesine tehlikelidir ki, Mach'ın hiç hoşuna gitmez ve onu yıkmak için şöyle devam eder:

"... Ama, bizzat bu yüzden, değişmez öğeler, bütün duyulur içeriklerini yitirirler ve düşüncenin salt simgeleri haline gelirler. ..."

Eski nakarat bu, pek sayın profesör! Maddeyi salt soyut bir simge sayan Berkeley'in iddialarının sözcüğü sözcüğüne yinelenmesi. Gerçekte, salt soyutlama içinde dolaşan daha çok Ernst Mach'ın kendisidir, çünkü eğer o, bizden bağımsız olarak varolan nesnel gerçeğin sadece bizim "duyulur içeriği"miz olduğunu kabul etmiyorsa, elinde yalın soyut *Ben*'den, büyük ve italik harflerle yazılmış *Ben*'den, "yeryüzünde tek şey olduğunu sanmış olan çılgın klavsen"den başka bir şey kalmaz. Eğer "duyumlarımızın duyulur içeriği" dış dünya değilse, bundan, kendini boş "felsefî" hayallere kaptırmış bu çırılçıplak *Ben*'in dışında hiç bir şey yoktur. Budalaca ve kısır uğraş!

"... O halde dünyanın sadece bizim duyumlarımızdan oluştuğu gerçektir. Ama bu durumda, biz, *sadece* duyumlarımızı biliyoruz, ve değişmez öğelerin ve aynı şekilde onların bizim duyumlarımızı meydana getiren karşılıklı etkilerinin varlığı varsayımı tamamıyla boş, gereksiz ve yararsız olur. Bu görüş, ancak *ikircimli* gerçekçiliğe ya da *ikircimli* eleştiriciliğe uyar."

Mach'ın *Metafiziğe Karşı Düşünceler*'inin 6. paragrafını tümüyle aktardık. Bu, baştan aşağı, Berkeley'den yapılmış bir aşırmadan başka bir şey değildir. "Biz sadece duyumlarımızı algılarız"dan başka, tek bir fikir, tek bir düşünce kırıntısı yok. Bundan yalnızca bir tek sonuca varılıyor, o da "dünya sadece *benim* duyumlarımdan oluşmuştur". Mach'ın, "benim" sözcüğü yerine "bizim" sözcüğünü kullanmaya hakkı yoktur. Yalnızca bu sözcükle, Mach, başkalarına suç

olarak yüklediği bu aynı "ikircimliğe" düşmektedir. Çünkü, eğer dış dünyanın varlığı "varsayım"ı, "boş"sa, eğer benden bağımsız olarak iğnenin ve benim bedenim ile iğnenin ucu arasındaki karşılıklı etkilemenin varlığı varsayımı "boş ve anlamsız"sa, öteki insanların varlığı "varsayımı" daha da boş ve anlamsızdır. Yalnızca *Ben* vardır, tüm öteki insanlar ve dış dünya, boş öğeler durumuna düşerler. Bu görüşe göre, "*bizim*" duyumlarımızdan sözetmenin yeri yoktur ve Mach, bunlardan sözettiğinde sadece kendi ikircimliğini ortaya koymuş olur. Bu da, sadece, onun felsefesinin yazarının kendisinin de inanmadığı boş ve yersiz sözcükler yığını olduğunu tanıtlar.

İşte Mach'ın ikircimli ve karmakarışıklığının çarpıcı bir örneği. *Duyumların Tahlili*'nden XI. bölümün 6. paragrafını okuyalım: "Eğer ben, duyumlarımı kullandığım sırada, çeşitli fiziksel ve kimyasal yollarla benim ya da bir başkasının beynimi gözlemleyebileceğini düşünebilecek olsam, o zaman, benim, organizmanın hangi özel duyum süreçlerine bağıntılı olduğunu bilmem mümkün olurdu. ..." (s. 197.)

Çok güzel! Böylece, duyumlarımız, genel olarak organizmamızda, özel olarak da beynimizde yer alan belirli süreçlerle bağıntılıdır? Evet, Mach, çok belirgin bir biçimde bu "varsayımı" yapıyor — zaten doğa bilimleri açısından bunu yapmamak güç olurdu. Ama sabredin, bu varsayım, filozofumuzun az önce boş ve yersiz ilân ettiği "değişmez öğeler ve onların karşılıklı etkisi" "varsayımı"nın aynıdır! Şeyler, deniyor bize, duyum karmaşalarıdırlar; bundan öteye gitmek —Mach bizi temin ediyor—, duyumları, şeylerin bizim duyu organlarımız üzerindeki etkilerinin ürünleri saymak, metafiziktir, Berkeley'vari boş ve yersiz bir varsayımdır vb.. Oysa beynin kendisi de bir şeydir. Şu halde, o da, bir duyumlar karmaşasından başka bir şey değildir. Öyleyse ben, (çünkü *ben* de bir duyum karmaşasından başka

bir şey değildir) duyum karmaşalarını, bir duyum karmaşası yardımıyla duyuyorum. Hoş bir felsefe! Önce duyumlar "dünyanın gerçek öğeleri" olarak ilân edilir; bu temel üzerine "orijinal" bir *berkeleycilik* kurulur, daha sonra da, tamamen karşıt bir görüşe, yani duyumların organizma içersinde belirli süreçlere bağlı oldukları karşıt görünüşe sığınılır. Ama bu "süreçler", "organizma" ile dış dünya arasında madde alışverişiyle bağıntılı değil midir? Eğer organizmanın duyumları, ona bu dış dünya hakkında nesnel olarak doğru, şaşmaz bir fikir vermemiş olsalardı, bu madde değişimi olabilir miydi?

Mach, Berkeley öğretisinden alınma parçalarla, materyalist bilgi teorisinden, kendiliğinden esinlenen doğa bilimlerinden çıkartılmış anlayışları mekanik bir biçimde bir araya toplarken, böylesine cansıkıcı soruları kendisine sormuyor. Aynı paragrafta Mach şöyle yazıyor: "İnsan, (inorganik) "*madde*"nin de, duyma yetisine sahip olup olmadığını, zaman zaman soruyor. ..." Bu demektir ki, kuşkusuz, *organik* maddenin duyum yetisi vardır? Bu demektir ki, duyum bir şey değil, maddenin özelliklerinden biridir? Mach, burada, berkeleyciliğin tüm saçmalıklarını atlıyor!... "Bu soru, diyor, eğer biz organik ve inorganik her şeyin üzerine kurulduğu maddenin *dolaysız* ve tartışmasız belli bir *gerçek* olduğu yolundaki bugünkü yaygın fizik anlayışından hareket edersek, tamamıyla doğaldır." Mach'ın maddeyi dolaysız gerçek olarak gören ve ancak bu gerçeğin bir türünün (organik madde), günümüzün yaygın fiziksel anlayışı olarak duyumun iyi belirlenmiş özelliğine sahip olduğu yolundaki bu gerçekten değerli itirafını aklımızda tutalım. ... "Ama, diye devam ediyor Mach, eğer bu böyleyse, duyum, maddeden oluşmuş bu yapı içersinde bir yerde birdenbire ortaya çıkmış olmalıdır, ya da daha önceden bu yapının temelleri içinde bulunmalıdır. *Bizim* görüşümüze göre, bu sorun yanlıştır. Bize göre, madde, ilk veri değildir. Bu ilk veri, daha çok, (iyi belirlen-

miş, belli bir ilişki anlamında duyumlar denilen) *öğeler* tarafından temsil edilir. ..."

Böylece duyumlar, her ne kadar organik madde içinde ancak belirli süreçlere "bağlı" iseler de, ilk verilerdir! Ve Mach, bu saçmalığı gevelerken, materyalizmi ("günümüzün yaygın fizik anlayışı"nı) duyumların "kökeni" sorununu yanıtsız bıraktığı için suçlamak istiyor. Materyalizmin, inancılar ve yardakçıları tarafından "çürütülmesi"nin güzel bir örneği. Başka hangi felsefe öğretisi, çözümü için yeteri kadar verinin henüz toplanmamış olduğu bir sorunu "çözümlüyor"? Mach'ın kendisi, aynı paragrafta, "bu sorun (duyumların, organik âlemde ne ölçüde yayıldığı sorunu) tek bir özel durumda bile çözümlenmediği sürece, bu soruyu yanıtlamak olanaksızdır" demiyor mu?

O halde, materyalizm ile mahçılık arasında, bu sorunla ilgili fark, şundan ibarettir: materyalizm, doğa bilimleriyle tam bir uyum halinde, maddeyi bir ilk veri, bilinç, düşünce ve duyumu ise ikincil veriler olarak kabul eder, çünkü, duyarlık, en açık ve seçik biçiminde ancak maddenin daha üstün biçimleriyle (organik maddeye) ilintilidir, ve "maddenin bizzat yapısının temelinde" duyarlığı andırır bir özelliğin varlığı ancak varsayılabilir. Örneğin ünlü Alman doğa bilgini Ernst Haeckel'in, İngiliz biyoloji bilgini Lloyd Morgan'ın ve yukarıda kendisinden bazı pasajlar aktardığımız Diderot'nun önsezisinden sözetmezsek, daha nicelerinin varsayımı böyledir. Mach'ın öğretisi, karşıt bir görüşü, idealist görüş açısını benimser ve birdenbire saçmaya varır, çünkü, ilkin, duyum, her ne kadar belirli bir tarzda örgenlenmiş olan bir maddenin bağrında yer alan belirli süreçlere bağlı ise de, ilk veri olarak kabul edilmiştir; ve ikincisi, şeylerin duyumların karmaşası olduğu şeklindeki temel ilke, başka canlı varlıkların varlığı ve genel olarak belli büyük *Ben*'in yanında öteki karmaşaların varlığı varsayımıyla çiğnenmektedir. Saf birçok insanın (ilerde de göreceğimiz gibi)

bir çeşit yenilik ya da buluş sandıkları "öğe" sözcüğü, aldatıcı bir çözüm ya da ilerleme izlenimi yaratan anlamsız bir terim olduğundan ötürü, aslında, sorunu, sadece içinden çıkılmaz hale getirmektedir. Bu izlenim yanlıştır, çünkü, hiç bir duyarlıkla bezenmemiş görünen maddenin, aynı atomlardan (ya da elektronlardan) meydana gelmiş, ama gene de çok iyi belirlenmiş duyum yetisiyle bezenmiş başka bir maddeyle olan ilişkisinin ne olduğu, hâlâ incelenmesi ve yeniden incelenmesi gereken bir sorun olarak kalır. Materyalizm, henüz çözümlenmemiş olan bu sorunu, açık seçik bir biçimde koyar, böylece, bu sorunun çözümünü ve daha ileri deneysel araştırma girişimlerini isteklendirir. Bulanık, anlaşılmaz idealizmin bir çeşidi olan Mach öğretisi, sorunu karartır, ve "öğe" konusunda salt söze dayanan hileler, kurnazlıklarla sorunun incelenişini doğru yoldan saptırır.

Mach'ın bütün yapıtlarının özeti olan felsefe konusundaki son kitabından, bu idealist kurnazlıkta yanlış olan ne varsa hepsini göreceğimiz bir pasaj aktaralım. *Bilgi ve Yanılgı*'dan okuyoruz: "Duyumlardan, yani ruhsal öğelerden her fiziksel öğeyi kurmakta (*aufzubauen*) herhangi bir güçlük olmadığı halde, modern fizikte kullanılmakta olan öğelerden, yani kitle ve hareketten (bu öğelerin bütün katılıklarını —*Starrheit*— yalnız bu özel bilime özgü durumu içinde almak üzere) herhangi bir ruhsal öğenin nasıl gösterileceğini (*darstellen*) tasarlamak kesinlikle olanak dışıdır (*ist keine Möglichkeit abzus ehen*)."[4]

Engels, birçok çağdaş bilim adamının anlayışlarının katılığından ve onların metafizik (sözcüğün marksist anlamında, yani onların anti-diyalektik) görüşlerinden sık sık ve çok açık bir biçimde sözeder. Daha ilerde göreceğiz ki, Mach da, görecilik ile diyalektik arasındaki ilişkileri anlamamak ya da bilmemek yüzünden, tam bu noktada pusulayı şaşırır. Ama şimdilik sözkonusu olan bu değildir. Burada önemli olan, yeni ol-

[4] E. Mach, *Erkenntnis und Irrtum*, 2. baskı, 1906, s. 12, not.

duğu öne sürülen, bulanık, karışık bir terminolojiye karşın, apaçık bir şekilde görünen Mach'ın *idealizmini* kaydetmektir. Demek ki, duyumlarla, yani ruhsal öğelerle, her fiziksel öğeyi kurmakta herhangi bir güçlük yoktur! Gerçekten de böylesine yapıtları kurmak, salt sözde yapılar olduklarından ötürü ve inancılık için sığınacak bir kovuk görevi gören bomboş bir iskolastik olduğu için, kuşku yok ki, zor değildir. Bundan sonra Mach'ın, yapıtlarını, içkincilere (*immanents*) adamasında ve en gerici felsefî idealizmin yandaşı olan içkincilerin de Mach'a kucak açmalarında şaşılacak bir şey yoktur. Ernst Mach'ın "modern olguculuğu" ancak iki yüzyıl kadar gecikmiş oluyor. Berkeley, kendi zamanında, "duyumlarla, yani ruhsal öğelerle" *tekbencilikten* başka bir şey kurulamayacağını yeteri kadar göstermişti. Mach'ın, burada da, açıkça, tam deyimiyle "düşman" diye adlandırmaksızın felsefî görüşleriyle karşı çıktığı materyalizme gelince, Diderot örneğiyle de onun gerçek görüş tarzının ne olduğunu daha önce görmüştük. Bu görüş tarzı, duyumu, maddenin hareketinden çıkarmak ya da duyumu maddenin hareketine indirgemekten ibaret değildir, ama, duyumu, hareket halindeki maddenin özelliklerinden biri olarak kabul etmekten ibarettir. Bu konuda Engels, Diderot'nun görüşünü paylaşıyordu. Engels, diğer şeyler yanında, karaciğerin safra salgıladığı gibi beynin de *aynı şekilde* düşünce salgıladığı yolundaki yanlış inancı taşımaları nedeniyle Vogt, Büchner ve Moleschott gibi "kaba" materyalistlerden kendini ayrı tutmuştur. Ama durmadan felsefî görüşlerini materyalizmin karşısına diken Mach, besbelli ki, bütün büyük materyalistleri, Diderot'yu olduğu kadar Feuerbach'ı, Marx ve Engels'i de, tıpkı resmî felsefenin bütün resmî profesörlerinin yaptığı gibi, görmezlikten gelmektedir.

Avenarius'un en eski ve temel görüşlerini belirlemek için 1876'da yayınlanan ilk bağımsız felsefî yapıtını alalım: *Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des*

kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung'unu alalım. Bogdanov, *Ampiryomonizm*'-inde (Kitap I, 2. baskı, 1905, s. 9, notta) şöyle diyor: "Mach'-ın görüşlerinin gelişmesinde, hareket noktası felsefî idealizm idi, oysa ta başından beri gerçekçilik eğilimi Avenarius'un bir özelliğiydi." Bogdanov böyle diyordu, çünkü o, Mach'ın söylediklerine (*Duyumların Tahlili*'ne bakınız, Rusça çeviri, s. 288) inanmıştı. Bogdanov Mach'a inanmamalıydı ve onun savı, gerçekle taban tabana karşıttır. Tersine, Avenarius'un idealizmi, 1876'da yayınlanmış yapıtında, öylesine açık bir biçimde göze çarpmaktadır ki, Avenarius'un kendisi de, 1891'de, bunu, kabul etmek zorunda kalmıştır. *İnsanın Dünya Anlayışı*'mn önsözünde şöyle yazıyor: "Benim ilk sistematik çalışmamı yani *Felsefe*'yi vb. okuyan bir kimse, hemen, benim, *salt deneyin eleştirisi* sorununu, idealist görüşle ele almaya çalıştığımı, sanacaktır." (*Der Menschliche Weltbegriff*, 1891, Önsöz, s. ix), ama "idealizmin felsefî kısırlığı", "beni daha önceki yolumun doğru olup olmadığı konusunda kuşkuya düşürdü" (s. x). Avenarius'un bu idealist çıkış noktası, felsefî yazında genel olarak bilinmektedir; *Prolégomènes*'de Avenarius'un felsefî görüşünü, "birci (*monist*) idealizm" olarak nitelendiren Fransız yazar Couwelaert'i belirteceğim,[5] Alman yazarları arasında ise, Avenarius'un öğrencisi, "Avenarius, gençliğinde ve özellikle 1876'daki ilk çalışmasında tamamıyla bilgibilimsel (gnoséologique) idealizm denen şeyin etkisi altında (*ganz im Banne*) kalmıştı" diyen Rudolf Willy'yi anacağım.[6]

Gerçekten de, Avenarius'un, açık bir biçimde "*varolan olarak yalnızca duyum düşünülebilir*" dediği *Prolégomènes*'-indeki idealizmi yadsımak gülünç olurdu. (İkinci Almanca

[5] F. Van Cauwelaert, "L'empiriocriticisme", *Revue néo-scolastique*, [12], 1907, Feb., s. 51.

[6] Rudolf Willy, *Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie*, München 1905, s. 170.

baskı, s. 10 ve 65, italikler bizimdir.) Avenarius'un yapıtının 116'ıncı paragrafının içeriğini bizzat koyuşu böyledir. İşte bu paragrafm tümü: "Varlığın (*das Seiende*) duyarlıkla bezenmiş bir töz olduğunu kabul ettik; töz gidince (tözün ve dış dünyanın olmadığını düşünmenin, "daha ekonomik" olduğunu, "daha az çaba" istediğini, görmüyor musunuz!) ... geriye duyum kalır: varlık, bu andan itibaren, duyuma yabancı (*nichts Empfidungsloses*) tüm dayanaktan yoksun bir duyum olarak kavranacaktır."

Böylece, duyum, "töz" olmaksızın vardır, yani düşünce beyin olmaksızın vardır! Ya bu beyinsiz felsefeyi savunabilecek filozoflar gerçekten var mıdır? Bulunuyor böyleleri. Profesör Richard Avenarius bunlardan biridir. Aklıbaşında bir insan için onu ciddiye almak ne kadar güç olursa olsun, şu savunma üzerinde biraz durmak zorundayız. Avenarius'un aynı yapıtının 89 ve 90'ıncı paragraflarındaki düşüncelerini aktaralım: "... Hareket duyumu meydana getirir önermesi, yalnızca görünür deneye dayanır. Algı edimini içeren bu deneyin, belirli bir töz (beyin) içersinde, bu töze iletilen bir hareketin (uyarı) sonucu olarak ve öteki maddî koşulların (örneğin kanın) yardımıyla, duyumun meydana geldiği gerçeğinden oluştuğu varsayılır. Ne var ki, —böylesine bir oluşun, hiç bir zaman, bizzat (*selbst*) gözlemlenememiş olması gerçeği bir yana— bu varsayılan deneyi, bütün ayrıntılarıyla gerçek bir deney olarak kurabilmek için, en azından, şu ya da bu şekilde, daha önce töz içinde bulunmayan, iletilmiş hareket yoluyla bir töz içersinde meydana geldiği kabul edilen duyumu, görgül (*empirique*) olarak tanıtlamak gerekir; öyle ki, duyumun ortaya çıkışı, ancak iletilen hareketin yaratıcı bir edimi ile açıklanabilsin. Böylece, şimdi duyumun meydana geldiği yerde, daha önce en ufak bir duyumun meydana gelmediğini tanıtlayarak, ancak, tüm öteki deneyleri yadsıyan ve tüm öteki doğa anlayışımızı (*Naturanschauung*) kökten değiştirecek olan bir ya-

ratma edimini simgeleyen bir gerçeği koymak mümkün olabilirdi. Ama, hiç bir deney, bu tanıtı sağlamamıştır ve sağlayamaz. Tersine, daha sonra duyum ortaya koymaya başlayacak olan bir tözün, duyumdan tümüyle yoksun oluşu kavramı, sadece bir varsayımdır. Ve bu varsayım, bizim bilgimizi yalınlaştırıp, durulaştıracağı yerde, karmaşık hale getirir ve bulandırır.

"Sözde deneyin, yani bir tözde iletilen hareketin *ortaya çıkan* ve bu andan itibaren algılanmaya başlanan duyumun daha yakından incelenmesiyle ancak açığa çıkabileceği anlaşılsa da, bu deney, en azından, hareketin koşullarından gelen duyumun göreli kökenini gösteren, yani belirsiz ya da pek az ya da herhangi bir nedenden ötürü bilincimize erişememiş, iletilmiş hareket dolayısıyla serbest hale gelmiş ya da artmış ya da bilinçte ortaya çıkmış olmasına karşın, mevcut duyumları gösteren, deneyin geri kalan içeriğinde gene de yeterince malzeme vardır. Ama deneyin içeriğinin bu küçücük kalıntısının kendisi de ancak bir görüntüdür. Eğer, ideal bir gözlemle, hareket halindeki bir A tözünden türeyip çıkan ve çeşitli ara merkezlerle iletilen, duyarlıkla bezenmiş bir B tözüne erişen bir hareketi tahlil edersek, olsa olsa B tözünün duyarlığının, hareketin bu töze iletildiği ölçüde gittikçe yükseldiğini ya da geliştiğini buluruz, ama bunun, hareketin bir *sonucu* olduğunu saptayamayız. ..."

Avenarius'un bu materyalizmi çürütmesini, okur "modern" ampiryokritikçi felsefenin gerçekten ne zavallı safsatalara başvurduğunu görsün diye kasıtlı olarak bütünüyle aktarıyoruz. Şimdi idealist Avenarius'un uslamlaması ile Bogdanov'un *materyalist* uslamlamalarını, materyalizme ihanet etmiş olmasından dolayı cezalandırmak için de olsa, karşılaştıralım!

Çok eski günlerde —bundan dokuz yıl kadar önce— o zaman "doğa bilimlerinin materyalizmi"ne yarı yarıya bağlı (yani çağdaş doğa bilimcilerin pek çoğunun içgüdüsel ola-

rak kabul ettikleri materyalist bilgi teorisinden yana olan) Bogdanov, karışık kafalı Ostwald'ın yarı yarıya yolundan saptırdığı Bogdanov şöyle yazıyordu: "Alışılageldiği üzere, antikçağdan günümüze kadar, betimli psikolojide, bilinç olguları üç gruba ayrılır: duyumlar ve tasarımlar, duygulanmalar, içtepiler. ... Birinci gruba, bilinç içersinde kendileri olarak alınan ya da iç dünyanın olgularının *imgeleri* girer. ... Böyle bir imgeye, dış duyu organları aracılığıyla, ona uygun düşen dış olgularla doğrudan meydana gelmişse, duyum denir."[7] Biraz daha aşağıda şunu okuyoruz: "Duyum ... bilinçte dış duyu organlarıyla dış ortamdan iletilen belli bir içtepinin bir sonucu olarak ortaya çıkar." (s. 222.) Ya da şöyle: "Duyumlar, zihnî hayatın temelidir, onun dış dünya ile doğrudan bağıdır." (s. 240.) "Duyum sürecinin her anında, dış uyarınanın enerjisinin bilinç olgusuna dönüşmesi vardır." (s. 133.) 1905'te bile, Bogdanov, Ostwald'ın ve Mach'ın lütufkâr yardımlarıyla felsefede materyalist görüşü, idealist görüş uğruna terketmişti, *Ampiryomonizm*'de (*unutkanlıkla*!) şöyle yazıyordu: "Bilindiği gibi dış uyarının enerjisi, sinir uçlarında, (henüz az incelenmiş ama gizemli hiç bir yanı olmayan bir sinir akımının) telgraf'vari bir biçimde, sinir akımına dönüşür, önce, "aşağı" merkezler denilen yerlerde bulunan nöronlara —gangliyonlara, omurilik merkezlerine ve korteksaltı merkezlere— ulaşır." (Kitap I, 2. baskı, 1905, s. 118.)

Her materyalist için olduğu gibi profesörce felsefeyle yolundan saptırılmamış her bilgin için de, duyum, gerçekten de, bilinç ile dış dünya arasındaki doğrudan ilişkidir; dış uyarma enerjisinin bilinç olgusuna dönüştürülmesidir. Bu dönüşüm, herbirimiz tarafından milyonlarca kere her yerde gözlemlenmiştir ve gözlemlenmektedir. İdealist felsefenin bilgiççiliği (sofizmi), duyumu, bilinç ile dış dünya arasındaki bir

[7] A. Bogdanov, *Tarihsel Doğa Anlayışının Temel Öğeleri*, St. Petersburg 1899, s. 216.

bağ gibi değil, ancak, bilinci dış dünyadan ayıran bir bölme, bir duvar gibi kabul etmekten; duyuma uygun düşen dış olgunun bir imgesi değil de, ancak "varolan tek veri" olarak kabul etmekten ibarettir. Avenarius, piskopos Berkeley tarafından cıcığı çıkarılmış bu eski bilgiççiliği hafifçe değiştirmekten başka bir şey yapmamıştır. Duyum ile belirli bir biçimde örgenlenmiş madde arasında, devamlı gözlemlediğimiz ilişkilerin bütün koşullarını henüz bilmediğimize göre, bir tek duyumun varlığını kabul edelim: işte Avenarius'un bilgiççiliğinin vardığı yer budur.

Ampiryokritisizmin temel idealist ilkelerini açıklamayı tamamlamak için felsefî eğilimin İngiliz ve Fransız temsilcilerine kısaca değineceğiz. Mach, kaçamaklı sözlere başvurmaksızın, İngiliz Karl Pearson'un "bütün temel noktalarda, onun bilgibilimsel görüşleriyle tam bir birlik içersinde olduğunu (*erkenntniskritischen*)" açıklıyor. (*Mekanik*, adı geçen basım, s. ix.) Buna karşılık, Pearson da, Mach'la görüş birliği içersindedir.[8] Pearson'a göre "gerçek şeyler", "duyu izlenimleri"dir. Pearson'a göre, duyu izlenimlerinin sınırlarının ötesinde şeylerin varlığını kabul etmek, metafiziktir. Pearson, materyalizme karşı (ne Feuerbach'ı, ne de Marx-Engels'i tanımadan) büyük bir kararlılıkla savaşıyor; onun kanıtları, yukarda incelediklerimizden farklı değildir. Bununla birlikte, materyalistlik taslamak isteği Pearson'a öylesine yabancıdır ki (zaten bu Rus mahçılarının bir özelliğidir), Pearson öylesine dikkatsizdir ki, kendi felsefesine "yeni" adlar bulmuyor, ve sadece, kendi görüşlerine ve Mach'ın görüşlerine "idealist" adını veriyor! (*İbid.*, s. 326.) Pearson'ın soyağacı, doğrudan, Hume'e ve Berkeley'e kadar uzanır. Pearson'ın felsefesi, ilerde tekrar tekrar göreceğimiz gibi, Mach'ın felsefesinden daha büyük bir bütünlük ve daha büyük bir derinlik göstermesiyle ayrılır.

Mach, Fransız fizikçileri P. Duhem ve Henri Poincaré

[8] Karl Pearson, *The Grammar of Science*, 2. baskı, London 1900, s. 326.

ile dayanışma içinde olduğunu açıklamaya özen gösterir.[9] Yeni fizikle ilgili bölümde, bu yazarların, özellikle çelişik ve tutarsız felsefî görüşlerini inceleyeceğiz. Burada, biz, H. Poincaré'ye göre şeylerin, "duyum grupları"ndan[10] başka bir şey olmadıklarını, benzer bir görüşün Duhem[11] tarafından zaman zaman ifade edildiğini belirtmekle yetineceğiz.

Şimdi ilk baştaki anlayışlarının idealist niteliğini kabul eden Mach ve Avenarius'un daha sonraki yapıtlarında bunları nasıl *düzelttiklerini* görelim.

"DÜNYA ÖĞELERİNİN BULUNMASI"

Zurich Üniversitesinin privat-doçenti, belki de, Marx'ı, Mach'ın yardımıyla tamamlamayı isteyen tek ciddî Alman yazarı Friedrich Adler'in Mach hakkındaki yapıtı için seçtiği başlık budur.[12] Bu saf privat-doçentin hakkını vermek gerekir: o, temiz yürekliliği içinde, Mach'ın öğretisine iyilikten çok kötülük etmektedir. O, en azından, sorunu açık ve kesinlikle koyuyor. Mach, gerçekten "dünya öğelerini buldu" mu? Eğer bu böyleyse, yalnız bilisizler ve geri zekâlılar kuşkusuz hâlâ materyalist olarak kalmaktadırlar. Ya da bu buluş, felsefenin eski yanılgılarına Mach'ın bir dönüşü müdür?

Gördük ki, 1872'de Mach ve 1876'da Avenarius salt bir idealist görüşü benimsemişlerdir, dünya onlar için sadece duyumlarımızdan ibaretti. 1883'te Mach'ın *Mekanik*'i yayınlandı; yazar, burada, özellikle birinci baskıya önsözde, Ave-

[9] *Analyse der Empfindungen*, s. 4. *Erkenntnis und Irrtum*'un 2. baskısının önsözü ile karşılaştırınız.

[10] Henri Poincaré, *la Valeur de la Science*, Paris 1905 (bir de Rusça çevirisi vardır) *passim*.

[11] P. Duhem, *la Théorie physique, son objet et sa structure*, Paris 1906, bkz. s. 6, 10.

[12] Friedrich W. Adler, "Die Entdeckung der Weltelemente (Zu E. Machs 70. *Geburtstag*)", *Der Kampf*[13], 1908, Nr. 5 (Februar). *The International Socialist* Review[14], 1908, Nr. 10'da (April) çevrilerek yayınlanmıştır. Adler'in makalelerinden biri Rusçaya çevrilerek *Tarihî Materyalizm* sempozyumunda yayınlanmıştır.

narius'un *Prolègomènes*'ine değinmekte, ve onun fikirlerini kendi felsefesine, "çok yakın" (*sehr verwandte*) bularak övmektedir. İşte *Mekanik*'te açıklanan öğelerle ilgili düşünceleri: "Doğa bilimleri, ancak, bizim, alışıldığı üzere *duyumlar* dediğimiz *öğe* karmaşalarını betimleyebilir ve temsil edebilirler (*nachbilden und vorbilden*). Bu, öğeler arasındaki bağıntı sorunudur. A (ısı) ile B (alev) arasındaki bağıntılar, fiziğin alanındadır; A ile N (sinirler) arasındaki bağıntılar, fizyolojinin alanındadırlar. Bu ilişkilerden ne biri, ne de öteki, *ayrı olarak* mevcut değildirler; her zaman birlikte bulunurlar. Bunlardan birini ya da ötekini ancak geçici olarak soyutlayabiliriz. Bu durumda bile salt mekanik süreçler, her zaman, aynı zamanda, fizyolojik süreçler gibi de görünürler." (*Op. cit.,* Almanca baskı, s. 499.) *Duyumların Tahlili*'nde de aynı tezler vardır: "... 'Duyum', 'duyumlar karmaşası' terimleri, 'öğeler karmaşası' terimleriyle birlikte, ya da bunların yerine kullanıldığı zaman, unutmamak gerekir ki, *ancak* bu *ilişkide* [yani A, B, C'nin K, L, M ile ilişkileri içinde, yani "cisim dediğimiz karmaşalar" ile, "bizim bedenimiz dediğimiz karmaşalar" içinde] ve bağıntıda, ancak bu işlevsel bağımlılıkta öğeler *duyum* olurlar. Öğeler, aynı zamanda, bir başka işlevsel bağımlılık içerisinde fiziksel nesnedirler." (Rusça çeviri, s. 23 ve 17.) "Rengi, örneğin, aydınlatma kaynağına (başka renklere, ısıya, uzaya vb.) bağımlılığı açısından incelediğimiz zaman, o, fiziksel bir nesnedir. Bununla birlikte, bu rengi, gözün ağtabakasına bağımlılığı bakımından (K, L, M... öğeleri) inceleyecek olursak, o zaman karşımızdaki *ruhsal* bir nesne, bir *duyum*dur." (*İbid.*, s. 24.)

Böylece, dünya öğelerinin bulunması şuna varır;

1° var olan her şeyi *duyum* olarak göstermek;

2° duyumları *öğeler* diye adlandırmak;

3° öğeleri fiziksel ve ruhsal diye ayırmak — ruhsal olanlar insan sinirlerine ve genel olarak insan organizmasına bağımlıdırlar; fiziksel olanlar, bunlara bağımlı değildir;

4° fiziksel öğelerin bağı ile ruhsal öğelerin bağının birbirlerinden ayrı olarak varolmadıklarını, ve ancak birbirlerine bağlı olarak bulunabileceklerini ileri sürmek;

5° bu ilişkilerden birinin ancak geçici olarak ayrı tutulabileceğinin mümkün olduğunu öne sürmek;

6° "yeni" teorinin "tekyanlılık"tan arınmış olduğunu ileri sürmek.[13]

Gerçekten de, burada sözkonusu olan tekyanlılık değildir, ama birbirine karşıt felsefe anlayışlarının birbirini tutmaz yığını sözkonusudur. Kendinizi *sadece* duyumlara dayandırdığınıza göre "öğe" terimiyle idealizminizin "tekyanlılığı"nı düzeltmiyorsunuz, ama sadece sorunu karıştırıyor ve kendi öz teorinizden korkakça kaçıyorsunuz. Lafta fiziksel olan ile ruhsal olan arasındaki çelişkiyi,[14] materyalizm ile (ki ona göre, madde, doğa birincil veridir) idealizm (ki ona göre, ruh, bilinç, duyum birincil veridir) arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırıyorsunuz; ama gerçekte bu çelişkileri hemen yeniden kuruyorsunuz; temel ilkenizden vazgeçerek sinsice onu yeniden kuruyorsunuz! Çünkü eğer öğeler duyumlar ise, benim sinirlerimden, benim bilincimden *bağımlılıkları dışında* olarak, öğelerin varlığını bir an için bile kabul etmeye hakkınız yok. Ama, eğer siz, benim sinirlerimden ya da duyumlarımdan bağımsız, ancak benim gözümün ağtabakası üzerindeki etkileri ile duyumu meydana getiren fiziksel nesneleri kabul ettiğiniz anda, "tekyanlı" idealizmi terkediyor ve "tekyanlı" materyalist görüş açısını benimsiyorsunuz. Eğer renk, ancak (doğa bilimlerinin sizi kabul etmeye zorladıkları gibi) ağtabakaya bağımlılığından dolayı bir duyum ise, bundan, ışık ışınlarının ağtabakaya ulaşarak renk duyu-

[13] Mach *Analyse der Empfindungen*'de şöyle diyor: "Bu öğeler çoğu kez duyumlar diye adlandırılır. Ama bu terim zaten tek yanlı bir teori demek olduğuna göre, yalnızca öğelerden sözetmeyi yeğliyoruz." (s. 27-28.)

[14] *"Ben"* ile dünya arasındaki, duyum ya da görüngü ile şey arasındaki çelişki böylece kaybolur ve bu, öğelerin bağıntı sorunudur yalnızca. (*İbid.*, s. 21.)

munu sağladıkları sonucu çıkar. Bu demektir ki, bizim dışımızda, bizden ve bilincimizden bağımsız ağtabaka üzerinde etki meydana getirerek insana belli bir rengin duyumunu sağlayan madde hareketleri, diyelim ki, belirli bir uzunluk ve hızdaki esir (*ether*) dalgaları vardır. Doğa bilimlerinin görüş açısı budur. Doğa bilimleri, çeşitli renk duyumlarını, insanın ağtabakasının dışında, insanın dışında ve ondan bağımsız olarak varolan ışık dalgalarının çeşitli uzunlukta oluşuyla açıklarlar. İşte materyalist anlayış budur: madde, duyu örgenlerimiz üzerinde etki yaparak duyumu meydana getirir. Duyum, beyne, sinirlere, ağtabakaya vb., yani belirli bir biçimde örgenlenmiş maddeye bağlıdır. Maddenin varlığı, duyumlara bağlı değildir. Madde en başta gelir. Duyarlık, düşünme, bilinç, belli bir biçimde örgenlenmiş maddenin en yüksek ürünleridirler. Genellikle materyalizmin ve özel olarak da Marx-Engels'in görüşleri bunlardır. Mach ve Avenarius, teorilerini, öznel idealizmi "tekyanlılık"tan kurtararak, sözümona, ruhsal olanın ağtabakaya, sinirlere vb. bağımlı olduğu varsayımını, ve fiziksel olanın insan organizmasından bağımsız olduğu varsayımını kabul ederek, "öğe" sözcüğüyle, *gizlice* materyalizm kaçakçılığı yapıyorlar. Gerçekte, bu "öğe" sözcüğü ile yapılan hile, zavallı bir bilgiççilikten başka bir şey değildir. Mach ve Avenarius'u okuyan bir materyalist, hemen şu soruyu soracaktır: "Öğeler" nedir? Yeni bir sözcük icat etmekle felsefenin geçerli ilkelerinden sıyrılmanın mümkün olduğunu sanmak çok çocukça bir şey olurdu. Ya, "öğe", Mach, Avenarius, Petzoldt[15] ve öteki bütün ampiryokritikçilerin savundukları gibi bir *duyum*dur ve sizin felsefeniz, beyler, tekbenciliğinin çıplaklığına daha "nesnel" bir terminoloji giydirmeye boşuna çabalayan *idealizm*den başka bir şey değildir; ya da, "öğe", bir duyum değildir ve öyley-

[15] Joseph Petzoldt, *Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, c. I, Leipzig 1900, s. 113. "Öğeler, basit ve yalınlaştırılamaz algıların (*Wahrnehmungen*) sözcüğün sıradan anlamında duyumlarıdır."

se sizin "yeni" sözcüğünüzün bir *anlamı yoktur* ve siz bir hiç için gürültü koparıyorsunuz.

Örneğin, Rus ampiryokritikçilerinin en başta geleni ve en tanınmışı V. Lesseviç'in[16] ampiryokritisizmin en son yetkin kişi olarak adlandırdığı Petzoldt'u, alalım. Petzoldt, öğeleri duyumlar olarak tanımladıktan sonra, daha önce adı geçen yapıtının ikinci cildinde şöyle diyor: " 'Duyumlar dünyanın öğeleridir' önermesindeki *duyum* sözünün, sadece öznel bir şeyi ve bu nedenle dünyanın alışılagelen görüntüsünü bir yanılsamaya (*verflüctigendes*) dönüştüren esirî bir şeyi temsil ettiğini düşünmekten sakınılmalıdır."[17]

Dil, dişin ağrıdığı yere gider! Petzoldt, duyumlar, öğeler olarak alındığında, dünyanın "dağılıp yok olduğunu" (*verflüchtigt sich*) ya da bir yanılsamaya dönüştüğünü sezinlemektedir. Ve yetkin Petzoldt, şu sınırlamayı yaparak işin içinden sıyrılacağını sanıyor: duyumu sadece öznel bir şey olarak değerlendirmek yanlış olurdu! Bu gülünç bir safsata değil midir? Duyumları duyum olarak "alırsak" ya da bu sözün anlamını zorlarsak, ne değişir ki? Bu, insanda duyumların normal işlevini yapan sinirlerle, ağtabakayla, beyinle vb. bağlantılı olduğu, dış dünyanın duyumlarımızdan bağımsız olarak varlığı olgusunu ortadan kaldırır mı? Eğer kaçamaklarla, kurnazlıklarla işi idare etmek istemiyorsanız, gerçekten öznelcilikten ve tekbencilikten sakınmayı pek istiyorsanız, her şeyden önce felsefenizin temel idealist öncüllerinden sakınınız; felsefenizin idealist çizgisi (duyumlardan dış dünyaya) yerine, materyalist çizgiyi (dış dünyadan duyumlara) koymak zorundasınız; bu boş ve karışık süslü "öğe" sözcüğünü bırakmak zorundasınız, ve basitçe, duyumun duyu örgenlerimiz üzerinde maddenin etkisinin bir sonucu olduğunu söylemekle aynı şey demek olan rengin ağtabaka üzerinde fizik-

[16] V. Lesseviç, *Bilimsel* [moda, profesörce, seçmeci] *Felsefe Nedir?*, St. Petersburg 1891, s. 229, 247.

[17] Petzoldt, c. II, Leipzig 1904, s. 329.

sel bir nesnenin etkisinin sonucu olduğunu söylemelisiniz.

Avenarius'a tekrar dönelim. "Öğe" sorunuyla ilgili en değerli malzeme, son yapıtı olan (ve denilebilir ki, felsefesinin anlaşılmasında en önemlisi olan) *Psikolojinin Konusu Üzerine Gözlemler*'inde[18] bulunabilir. Yazar, burada esasını aşağıya aktardığımız, son derece "çarpıcı" bir tablo (c. XVIII, s. 410) vermektedir:

	Öğeler, öğe karmaşaları:
I. Şeyler ya da maddiyet ...	Maddî şeyler
II. Düşünceler ya da düşüncellik (*Gedankenhaftes*)	Maddî olmayan şeyler, anımsamalar ve imgelenimler

Bunu, onun "öğeler" konusundaki bütün açıklamalarından sonra, Mach'ın söyledikleriyle karşılaştırınız (*Duyumların Tahlili*, s. 33): "Duyumları meydana getiren cisimler değil, ama cisimleri yapan öğeler karmaşası (duyumlar karmaşası) dır." İşte size, idealizmin tekyanlılığını ve materyalizmi alteden "dünya öğelerinin bulunuşu"! Önce, bize "öğeler"in, aynı zamanda, hem fiziksel, hem de ruhsal yeni bir şeye eşit olduğu konusunda güvence verilmektedir; daha sonra, küçük bir düzeltme el altından sokuşturulmaktadır: maddî (cisimler, şeyler) ve ruhsal (duyumlar, anımsamalar, imgeler) kaba materyalist farklılaşması yerine, bize maddî öğeler ve zihnî öğelerle ilgili "modern olguculuk" öğretisi sunulmaktadır. Adler (Fritz) "dünya öğelerinin bulunuşu"ndan pek fazla bir şey kazanmamıştır!

Bogdanov, Plehanov'a karşı çıkarak, 1906'da şöyle yazıyordu: "... Ben kendi payıma felsefede bir mahçı olamam. Genel felsefî anlayışta, Mach'tan aldığım bir tek şey vardır — deney öğelerinin "fiziksel" ve "ruhsal" olarak ilişkilerindeki tarafsızlığı, ve bu özelliklerin salt deneyle ilişkisine bağımlılığı düşüncesi" (*Ampiryomonizm*, kitap III, St. Peters-

[18] R. Avenarius, "Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes des Psychologie" *Vierteljahresschrift für wissenschaftlice Philosophie*[15], c. XVIII (1894) ve c. XIX (1895).

burg 1906, s. xli.) Bu, dindar bir adamın şöyle söylemesi gibidir: Ben, kendi payıma dine inanmam, inananlardan aldığım "tek bir şey" vardır: Tanrıya inanç. Bogdanov'un Mach'tan aldığı bu "tek şey" mahçılığın *temel yanılgısıdır*, tüm felsefenin temel yanlışıdır. Bogdanov'un kendisinin çok büyük bir önem verdiği ampiryokritisizmden bu sapmalar, gerçekte ikincil önemdedirler, ve Mach'ı onaylayan ve Mach'ın da onayladığı ampiryokritikçiler arasındaki kısmî ve bireysel ufak tefek farklılıklardan başka bir şey değildir (ilerde bundan daha çok sözedeceğiz). Onun için Bogdanov mahçılar arasında sayılmasına kızdığı zaman, kendisinde, ve öteki mahçılarda ortak olan şey ile materyalizm arasındaki *temel* ayrımı bilmediğini açığa vurmaktan başka bir şey yapmıyordu. Bogdanov'un, Mach'ın felsefesini ne ölçüde geliştirdiğini, iyileştirdiğini ya da kötüleştirdiğini bilmek önemli değildir. Önemli olan, Bogdanov'un materyalist görüşten vazgeçtiği, böylelikle kendini idealist sapmalara, yanılmalara, şaşkınlığa kaptırdığıdır.

Gördüğümüz gibi 1899'da, Bogdanov, "Karşımda duran adamın imgesi görme yoluyla doğrudan doğruya bana gelen imge, bir duyumdur."[19] diye yazmakta haklıydı. Bogdanov, kendi eski görüşünün bir eleştirisini yapmak zahmetine girişmedi. Mach'ın sözlerine körü körüne inandı, ve deney öğelerinin fiziksel ve ruhsal bakımdan tarafsız olduklarını, onun ardından yinelemeye koyuldu. "Modern olgucu felsefenin ortaya koymuş olduğu gibi, diye yazıyordu Bogdanov *Ampiryomonizm*'in I. kitabında (2. baskı, s. 90), ruhsal deneyin öğeleri fiziksel deneyin öğelerine özdeş oldukları gibi, genellikle bütün deneyin öğelerine de özdeştirler." 1906'da da şöyle yazıyordu (kitap III, s. xx): "İdealizme gelince, salt fiziksel deneyin öğelerinin ruhsal deneyin öğeleriyle ya da temel duyumlarla özdeş olarak kabul edilmeleri, bu tamamen kuşku götürmez bir olgu olsa da, idealizm olarak adlandırılabi-

[19] *Temel Öğeler* vb., s. 216. Yukarıdaki alıntıyla karşılaştırınız.

lir mi?"

İşte Bogdanov'un ve genel olarak onun gibi öteki tüm mahçıların, felsefede bütün talihsizliklerinin gerçek kaynağı. Duyumlarla "fiziksel deneyin öğeleri"nin (fizik, dış dünya, madde) özdeşliği kabul edildiğinde, idealizmden sözedilebilir ve edilmelidir, çünkü, bu, berkeleycilikten başka bir şey değildir. Bu konuda ne modern felsefeden, ne olgucu felsefeden, ne de kuşku götürmez bir olgudan iz yoktur, burada düpedüz çok eski idealist bir bilgiççilik vardır. Ve eğer Bogdanov'dan, duyumların fiziksel olana özdeş oldukları "kuşku götürmez" olgusunu tanıtlaması istenseydi: yalnız kendi duyumlarımı duyarım; "benim bilincimin tanıklığı" (*die Aussage des Selbstbewusstseins*, Avenarius'un *Prolegomènes*'inde, Almanca 2. baskı, § 93, s. 56); ya da (bize "duyarlıkla bezenmiş tözler olduğumuzu" öğreten) "deneyimizde, duyum, bize, töz olma niteliğinden daha büyük bir kesinlikle verilmiştir." (*İbid.*, § 91. s. 55) vb., gibi idealistlerin sonu gelmez nakaratlarından başka bir kanıt elde edilemezdi. Bogdanov (Mach'ın sözüne inanarak) gerici bir felsefe hilesini, "kuşku götürmez bir olgu" olarak alıyor, çünkü gerçekten de, duyumun dış dünyanın bir imgesi olduğu görüşünü, 1899'da Bogdanov'un paylaştığı ve doğa bilimlerinin bugüne dek kabul ettiği bir görüşü çürütmeye elverişli hiç bir olgu getirilmemiş ya da getirilememiştir. Fizikçi Mach, felsefî yanılgılarında, "çağdaş doğa bilimleri"nden tamamen sapmıştır. Bogdanov'un gözden kaçırdığı bu önemli olguya tekrar uzun uzun dönmek zorunda kalacağız. Bogdanov'un böylesine doğa bilginlerinin materyalizminden Mach'ın karmakarışık idealizmine böylesine birdenbire sıçrayışını kolaylaştıran etkenlerden birisi (Ostwald'ın etkisi hesaba katılmazsa), Avenarius'un, deney dizilerinin bağımlılığı ve bağımsızlığı öğretisi olmuştur. Bogdanov, bu konudaki düşüncelerini işte şu terimlerle ifade ediyor (*Ampiryomonizm*'in I. kitabı): "Deneyin verileri, *belli bir sinir sisteminin durumuna bağımlı oldukları ölçüde, belli*

bir kişiliğin ruhsal dünyasını yaratırlar, ve biz, deneyin verilerini *bu bağımlılığın dışında* aldığımız ölçüde, karşımızda fiziksel dünya vardır. Bu yüzden, Avenarius, bu iki deney alanını, deneyin bağımlı dizileri ve bağımsız dizileri olarak niteliyor." (s. 18.)

Cisimlerin duyumların karmaşası olduğunu, duyumların fiziksel "öğeler"le "özdeş" olduğunu söyleyen felsefî anlayış açısından mantıksız, keyfî ve seçmeci (*éclectique*) olan bu *bağımsız* (insan duyumlarından bağımsız) "dizi" öğretisinin asıl bahtsızlığı, materyalizmi, el altından işin içine sokmasıdır. Gerçekten de insandan ve insan bilincinden *bağımsız olarak* ışık kaynaklarının ve ışık dalgalarının varlığını tanıdığınız anda, renk, böylece bu dalgaların ağtabaka üzerindeki etkisine bağımlı olduğuna göre, "duyum karmaşaları" modern olguculuk tarafından bulunmuş öğeler ve bunlara benzer daha başka saçmalıklar gibi idealizmin bütün "kuşku götürmez olgularını" *temellerine kadar yıkan* materyalist anlayışı fiilen kabul etmiş olursunuz.

Bogdanov'un asıl bahtsızlığı (Mach'ın bütün öteki Rus öğretilileri gibi), Mach ve Avenarius'un ilk idealist anlayışlarına hiç bir zaman nüfuz edememiş olmasıdır; onların temel idealist ilkelerini hiç bir zaman anlamamış olması, ve bu yüzden de onların, daha sonra materyalizmi el altından işin içerisine sokma girişimlerinin mantıksızlığını ve seçmeciliğini keşfedememiş olmasıdır. Bununla birlikte, Mach ve Avenarius'un ilkel idealizmlerinin felsefî yazında kabul edilmesi gibi, aynı şekilde, ampiryokritisizmin de, daha sonraları materyalizme doğru yönelmeye çabaladığı kabul edilmektedir. Yukarda kendisinden aktarma yaptığımız Fransız yazarı Couwelaert, Avenarius'un *Prolégomènes*'inde "birci idealizm"i, *Salt Deneyin Eleştirisi*'nde (1888-1890) "mutlak gerçekçiliği" ve *İnsanın Dünya Anlayışı*'nda (1892) ise bu değişikliği "açıklama" çabası görür. Şunu da kaydedelim ki, burada gerçekçilik terimi, idealizmin bir karşıtı olarak kullanılmak-

tadır. Engels'i izleyerek, bu anlamda, ben, *yalnızca* materyalizm sözcüğünü kullanıyorum. "Gerçekçilik" terimi, olgucular tarafından olduğu gibi materyalizmle idealizm arasında yalpalayan öteki karmakarışık kafalılarca da benimsenmiş olduğundan, materyalizm sözcüğünü, tek, yerinde, doğru terim sayıyorum. Şimdilik, Couweleart'ın, Avenarius'un *Prolėgomėnes*'inde (1876) duyumun tek gerçek olduğu ve "töz"ün ise ("düşünce tasarrufu" ilkesine uygun olarak!) ayıklanıp atıldığını, ve *Salt Deneyin Eleştirisi*'nde fiziksel olanın *bağımsız dizi* olarak, ruhsal ve buna bağlı olarak duyumların bağımlı dizi olarak kabul edildiği konusunda kesin bir inanca sahip olduğunu belirtmek yeter.

Avenarius'un öğrencisi Rudolf Willy de, 1876'da, "tamamen" idealist olan Avenarius'un, daha sonraları, kendi öğretisini "safça gerçekçiliği" (*ibid*..) ile, yani bizim bilincimizden bağımsız olarak dış dünyanın varlığını kabul eden insanlığın içgüdüsel ve bilinçsiz materyalizm anlayışıyla "uzlaştırmaya" (*Ausgleich*) çalıştığını kabul eder.

Avenarius, Ampiryokritisizmin Kurucusu adlı bir kitabın yazarı, olan Oskar Ewald, bu felsefenin, idealizmin ve "gerçekçiliğin" ("materyalizm" demesi gerekirdi) birbiriyle çelişik öğelerini (Mach'ın ona verdiği anlamda değil de, sözcüğün günlük anlamında öğelerini) bağdaştırdığını söylüyor. Böylece, "bu mutlak [tahlil], safça gerçekçiliği ölümsüzleştirecek göreli tahlil, tekelci idealizmi kalıcı olarak tahta oturtacaktı."[20] Avenarius, Mach'ta bizim bedenimizin dışındaki "öğeler"in ilişkilerine karşılık olan şeye "mutlak tahlil", ve Mach'ta bizim bedenimize bağımlı öğelerin ilişkilerine karşılık olan şeye de "göreli tahlil" diyor.

Adı geçen yazarların çoğunluğu gibi kendisi de çapraşık idealizm görüşünde yer alan, ama belki de ampiryokritisizmi bütün ötekilerden daha dikkatle tahlil eden Wundt'un dü-

[20] Oskar Ewald, *Richard Avenarius als Begründer, des Empiriokritizismus*, Berlin 1905, s. 66.

şüncesi, bu açıdan bizim için özel bir ilgi taşır görünmektedir. İşte P. Yuşkeviç'in onun hakkında söyledikleri: "Wundt'un, ampiryokritisizmi, materyalizmin en son tipinin,"[21] yani ruhsal olana maddî sürecin bir işlevi olarak bakan materyalist tiplerin en bilimsel biçim olarak görmesi (ve —biz de ekleyeceğiz ki— Wundt, bunu, spinozacılık[16] ile mutlak materyalizm arasında bir ara olarak kabul eder) ilginçtir.[22]

Gerçekte, W. Wundt'un görüşü son derece ilginçtir. Ama bu durumda daha da "ilginç" olan, Bay Yuşkeviç'in üzerinde durduğu felsefe kitaplarını ve makalelerini inceleyiş tarzıdır. Bütün mahçılarımızın davranış tarzının parlak bir örneğidir. Gogol'un Petruşka'sı[18] harflerin her zaman birleşerek sözcükler oluşturmasını ilginç bulurdu. Bay Yuşkeviç, Wundt'u okudu ve onun, materyalizmin Avenarius'unu suçlamasını "ilginç" buldu. Eğer Wundt yanılıyorsa, neden onu çürütmemeli? Eğer haklıysa, materyalizm ile ampiryokritisizm arasındaki karşıtlıkları neden açıklamamalı? Bay Yuşkeviç idealist Wundt'un dediklerini "ilginç" buluyor, ama bu mahçı (elbette ki, "düşünce tasarrufu" ilkesi gereğince) bu sorunu açıklığa kavuşturmayı yararsız bir çaba sayıyor.

Gerçek şudur: Yuşkeviç, Wundt'un, materyalizmin Avenarius'unu suçladığı konusunda okuru haberdar ederek, ama Wundt'un ampiryokritisizmi bazı yönleriyle materyalist ve bazı yönleriyle idealist olarak nitelendirdiğini ve ikisi arasındaki bağların yapma olduğunu kabul ettiğini okura açıklamayarak, *gerçekleri tümüyle çarpıtmaktadır*. Ya bu beyefendi okuduklarından hiç bir şey anlamıyor, ya da Wundt'dan yararlanarak kendini hatırlatmak tutkusuna kapılmıştır. Görüyorsunuz, resmî profesörler de, bize, karışık kafalılar olarak değil, materyalistler olarak davranıyorlar!

Wundt'un incelemesi, ilkin içkincilik (*immanentisme*)

[21] P. Yuşkeviç, *Materyalizm ve Eleştirel Gerçekçilik*, St. Petersburg 1908, s. 15.

[22] W. Wundt, "Über naiven und kritischen Realismus", *Philosophische Studien*[17], c. XIII, 1897, s. 334.

okulunun, sonra da ampiryokritisizmin titizlikle tahliline ayrılmış hacimli bir kitap (300 sayfadan fazla) koyuyor ortaya. Bu iki okulu Wundt niçin birleştiriyor? Çünkü, bu iki okulu *yakın akraba* olarak alıyor, ve Mach, Avenarius, Petzoldt ve içkinciler tarafından paylaşılan bu düşünce, daha ilerde de göreceğimiz gibi, tamamen doğrudur. Wundt, çalışmasının birinci bölümünde, içkincilerin, idealist, öznelci ve inancı yandaşları olduklarını gösteriyor. Ve bu da, gene daha ilerde göreceğimiz gibi, Wundt'un kendisinin bir idealist ve tanrıtanır olması olgusuyla açıklanabilecek, profesörce derin bilginin işe yaramaz safralarını gereksiz incelik ve ihtiyatla ortaya koymuş olmasına karşın, tamamen doğru bir düşüncedir. O, içkincileri, idealist oldukları ve inancı yandaşları oldukları için değil, bu büyük ilkelere doğru olmayan yöntemle ulaşmış olduklarına inandığı için suçluyor. Wundt'un çalışmasının ikinci ve üçüncü bölümleri, ampiryokritisizme ayrılmıştır. Wundt, burada, çok açık bir biçimde, ampiryokritisizmin en önemli teorik önermelerinin (daha ilerde sözünü edeceğimiz "deney" ve "ilke düzenlemesi" anlayış tarzının), içkincilerin önermeleriyle *özdeş* olduklarını belirtiyor (*die empiriokritische in Uebereinstimmung mit der immanenten Philosophie annimmt*, s. 382). Avenarius'un öteki teorik önermeleri, materyalizmden alınmıştır ve ampiryokritisizm, genel olarak, "kendisini meydana getiren çeşitli bölümleri *tamamen benzemeyen*" (*an sich einander völling heterogen sind, ibid.*, s. 56) "*yamalı bir bohça*"dır. (*bunte Mischung*, s. 57). Avenarius-Mach türlüsünün materyalist lokmaları arasına, Wundt, esas olarak, Avenarius'un "*bağımsız dirimsel dizi*"si öğretisini katıyor. Eğer çıkış noktası olarak "C sistemini" (yeni terimlerle bilimsellik oyununa pek meraklı olan Avenarius, insan beynini (*cerveau*) ya da genellikle sinir sistemini böyle belirtiyor) alırsanız, eğer ruhsal, size göre, beynin bir işlevi ise, bu "C sistemi" bir "metafizik töz"dür ve sizin öğretiniz materyalizmden başka bir şey de-

ğildir, diyor Wundt (*ibid.*, s. 64). Şunu söylemek gerekir ki, idealistlerin pek çoğu ve bütün bilinemezciler (kantçılar ve hümcüler de dahil), materyalistleri metafizikçi olarak nitelendirirler, çünkü, insan bilincinden bağımsız olarak dış dünyanın varlığını kabul etmek, onlara, deneyin sınırlarını aşmak gibi gelir. Bu terminolojiye tekrar döneceğiz ve bu terminolojinin marksist açıdan kesin olarak yanlış olduğunu göreceğiz. Burada, "bağımsız" dizi varsayımının, Avenarius'ta (aynı düşünceyi başka terimlerle ifade eden Mach'ta da) çeşitli gruplardan filozofların, yani çeşitli felsefî eğilimdeki filozofların genel kanısına göre, *materyalizmden alınma* olduğunu kaydetmenin önemli olduğuna inanıyoruz. Eğer var olan her şeyin duyum olduğunu ya da cisimlerin duyum karmaşaları olduklarını çıkış noktası olarak alırsanız, bütün temel ilkelerinizi, "sizin" bütün felsefenizi çiğnemeden, *fiziksel* olanın bizim bilincimizden *bağımsız olarak* var olduğu ve duyumların belirli bir tarzda örgenlenmiş maddenin *işlevi* olduğu sonucuna varamazsınız. Mach ve Avenarius'un felsefelerinde, idealizmin temel ilkeleri ile bazı materyalist vargıları birleştirmeleri, teorilerinin, Engels'in haklı olarak hor görüyle karşıladığı şu "seçmeci dilenci çorbası"nın[19] bir örneği olmasındandır.[23]

Bu seçmecilik Mach'ın son felsefî yapıtı olan *Bilgi ve Yanılgı*'da (2. baskı, 1906) göze çarpar. Daha önce de görmüş olduğumuz gibi, Mach, burada, "her fiziksel öğeyi, duyumlardan, yani ruhsal öğelerden yola çıkarak kurmakta hiç bir güçlük olmadığını" ileri sürer. Aynı kitapta şunları oku-

[23] *Ludwig Feuerbach*'a önsöz Şubat 1888 tarihini taşır. Engels'in bu sözleri genel olarak profesörce Alman felsefesini kastetmektedir. Marksist olmak isteyen mahçılar, Engels'inbu düşüncesinin önem ve anlamını kavrayamamaksızın zaman zaman şu zavallı gerekçenin ardına sığınırlar: "Engels henüz Mach'ı tanımıyordu." (*Tarihî Materyalizm*'de Fritz Adler, s. 370.) Bu görüş neye dayanıyor? Bu görüş Engels'in Mach ve Avenarius'tan sözetmiyor olmasına dayanır. Bundan başka dayanak yoktur ve bu dayanak da anlamsızdır, çünkü Engels *herhangi bir* seçmeciyi adıyla anmaz ve ta 1876'dan beri "bilimsel" felsefe konusunda dört aylık bir dergi çıkarmakta olan Engels'in Avenarius'u tanımama olasılığı pek yoktur.

yoruz: "U'nun sınırlarının (= *Umgrenzung*'un, yani "bedenimizin uzaysal sınırları"nın, s. 8) ötesindeki ilişkiler, sözcüğün en geniş anlamıyla fiziksel olanı meydana getirirler." (s. 323, § 4.) "Bu ilişkileri, arı durumu içinde (*rein erhalten*) elde etmek için, U'nun içerisinde yer alan öğelerin gözlemcisinin etkisini mümkün olduğu kadar ayıklamak gerekir." (*İbid.*.) Ne iyi, ne iyi. İskete kuşu önce denizi ateşe vermeyi vaat etti, yani "ruhsal öğelerden fiziksel öğeleri" kurmak hayaline kapıldı ve bu durumda, fiziksel öğeler, *"bedenimizin içinde yer alan"* ruhsal öğelerin sınırlarının üstünde yer alırlar! Ne felsefe, diyecek yok doğrusu! Bir başka örnek: Tam (*idéal, vollkommenes*) gaz, tam sıvı, tam esnek cisim yoktur; fizikçi, kurgularının, gerçeklere ancak yaklaşık olduğunu bilir, onları keyfî olarak yalınlaştırır; kaçınılması mümkün olmayan bu sapmanın farkındadır." (s. 418, § 30.)

Hangi sapma (*Abweichung*) sözkonusudur burada? Neyin, neye karşı sapması? Düşüncenin (fiziksel teorinin) gerçeklerden sapması. Öyleyse düşünceler, fikirler nedir? Fikirler "duyumların izleri"dir (s. 9). Olgular nedir? Olgular "duyum karmaşaları"dır. Böylece, duyumların izleri ile duyumların karmaşaları arasındaki sapma önlenemez.

Bu, ne demektir? Bu, Mach, çeşitli fizik sorunlarını incelerken, kendi teorisini *unutuyor*, yalınlıkla, idealist kıvırmalardan uzak olarak, yani materyalistçe düşünüyor, demektir. O zaman da, bütün "duyum karmaşaları" ve Berkeley'vari bütün incelikler uçup gidiyor. Fizikçilerin teorisi, bizim dışımızda ve bizden bağımsız olarak varolan cisimlerin, sıvıların ve gazların yansısı, kuşkusuz yaklaşıklık olan bir yansısı olduğunu tanıtlıyor; ama, yaklaşıklığı ya da yalınlaştırmayı "keyfî" diye nitelendirmek yanlıştır. *Gerçekte*, burada, Berkeley ve Hume'ün öğretilileri tarafından "arıtılmış" olmayan duyum, Mach tarafından tıpkı bütün doğa bilimlerinde alındığı gibi, *dış dünyanın bir imgesi* olarak alınmaktadır. Mach'ın kendi öz teorisi, öznel idealizmdir, ama nesnellik etkeni gerektiğin-

de, Mach, kendi uslamlamaları içersine, karşıt ilkeleri, yani materyalist bilgi teorisini sokmakta hiç sakınca görmüyor. Felsefede, tutarlı bir idealist, tutarlı bir gerici olan *mahçıların materyalizme karşı mücadelesine yakınlık duyan* Eduard von Hartmann, Mach'ın felsefesinin, "safça gerçekçilik ile mutlak yanılsamacılığın *(illusionnisme)* bir karışımını *(Nichtunterscheidung)*"[24] temsil ettiğini söylerken, gerçeğe çok yaklaşmaktadır. Bu, doğrudur. Cisimleri duyum karmaşaları vb. sayan öğreti mutlak yanılsamacılıktır, yani tekbenciliktir; çünkü bu görüş açısına göre, dünya benim yanılsamamdan başka bir şey değildir. Mach'ın yukarda sözünü ettiğimiz düşünce sistemine ve daha birçok kırık dökük düşüncelerine gelince, bunlar, "safça realizm" denen şeyin, yani bilinçsiz olarak doğa bilimcilerden alınmış materyalist bilgi teorisinin belirtilerinden başka bir şey değildir.

Avenarius ve onu izleyen profesörler "ilke düzenlemesi" teorisinin yardımıyla, bu belirsiz karışımı örtbas etmek çabasına girişmektedirler. Bu teoriyi incelemeyi şimdi sürdüreceğiz, ama daha önce Avenarius'a yöneltilen materyalizm suçlamasını tamamlayalım. Anlamamış olduğu Wundt'un düşüncesini ilginç bulan Bay Yuşkeviç, Avenarius'un öğrencilerinin ve en yakın izleyicilerinin bu suçlamaya nasıl bir tepki gösterdiklerini öğrenmeyi ilginç bulmamış ya da bu konuda okura bilgi vermek inceliğini göstermemiştir. Ama eğer biz, Marx'ın felsefesinin, yani materyalizmin, ampiryokritisizm felsefesine karşı tutumuyla ilgileniyorsak, bu tepki hakkında bilgi edinmemiz gereklidir. Ve ayrıca, Mach'ın öğretisi eğer materyalizmle idealizmin bir karmaşası, bir karışımı ise, resmî idealistler, materyalizme verdiği ödünler yüzünden bu akımı —eğer bir akım olarak kabul etmek doğru olursa— reddetmeye başladıkları zaman, bu akımın hangi doğrultuya yönelmiş olduğunu bilmek önemlidir.

[24] Eduard von Hartmann, *Die Weltanschauung der modernen Physik*, Leipzig 1902, s. 219.

Özellikle Avenarius'un en katıksız, en katı öğrencilerinden ikisi, J. Petzoldt ve Fr. Carstanjen, Wundt'u yanıtladılar. Herhangi bir Alman profesörü için böylesine aşağılatıcı olan materyalizm suçlamasını soylu bir öfkeyle reddederken Petzoldt, —inanır mısınız?— Avenarius'un, içerisinde töz kavramının yerlebir edildiği sanılan *Prolégomènes*'ine başvuruyor! Elverişli bir teori, gerçekten de, hem salt idealist yapıtları, hem de keyfî olarak varsayılan materyalist öncülleri kucaklayabilecek hale getirilebilir! Avenarius'un *Salt Deneyin Eleştirisi,* kuşkusuz bu öğretiyle —yani materyalizmle— çelişki halinde değildir, diye yazıyor Petzoldt, ama bunun taban tabana karşıtı olan tinselcilik öğretisiyle de çelişmez.[25] Mükemmel bir savunma! Engels'in "seçmeciliğin dilenci çorbası" dediği tam da budur. Kendisini mahçı olarak kabul etmek istemeyen ve (*felsefede*) marksist sayılmaya canatan Bogdanov, Petzoldt'u izliyor. Ona göre, "ampiryokritisizmin, ... materyalizmle, tinselcilikle ya da genel olarak metafizikle herhangi bir ilgisi yoktur"[26] ve "gerçek ..., çatışan akımlar [materyalizm ve tinselcilik] arasında 'tam orta yerde' değil, bunların dışında bulunur".[27] Bogdanov'un gerçek olarak aldığı şey, karışıklıktan, materyalizm ile idealizm arasında yalpalamaktan başka bir şey değildir.

Carstanjen, Wundt'u yanıtlayarak, "salt deneyin eleştirisine, kesinlikle yabancı olan materyalist ilkenin herhangi bir şekilde el altından (*Unterschiebung*) sokulmasını" kesenkes reddettiğini yazdı.[28] "Ampiryokritisizm, her şeyden önce kavramların içeriği konusunda χαὶ'εξχην (en üstün derecede) şüphecilikten (*scepticisme*) başka bir şey değildir. Mach öğretisinin yansızlığını böyle abartarak belirtme eğiliminin

[25] J. Petzoldt, *Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung,* c. I, s. 351, 352.

[26] *Empirio-monism,* c. I, 2. baskı, s. 21.

[27] *İbid.,* s. 93.

[28] Fr. Carstanjen, "Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundt's Aufsätze", *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie.* Jahrg. 22 (1898), s. 73 ve 213.

belli bir nedeni vardır: Mach ve Avenarius'un ilk idealizmlerinde yaptıkları düzeltmeler, sonuç olarak, materyalizme yapılan yarı-ödünlere varmaktadır. Berkeley'in tutarlı görüşü —dış dünya benim duyumlarımdır— yerine, zaman zaman Hume'ün görüşüne varırız — benim duyumlarımın ötesinde herhangi bir şey olup olmadığı sorusunu dıştalarım. Ve bu bilinemezci anlayış, insanı, kaçınılmaz olarak materyalizm ile idealizm arasında yalpalamaya mahkûm eder.

3. İLKE DÜZENLEMESİ VE "SAFÇA GERÇEKÇİLİK"

Avenarius'un ilke düzenlemesi (*coordination*) konusundaki öğretisi *İnsanın Dünya Anlayışı*'nda ve *Düşünceler*'inde açıklanmıştı. Bunlardan ikincisi daha sonra yazılmıştır, ama Avenarius, burada, *Salt Deneyin Eleştirisi*'nde ve *İnsanın Dünya Anlayışı*'nda *aynı şeylerin* biraz daha değişik bir biçimde açıklandığını, fikirlerinde bir değişiklik olmadığını belirtir (*Bemerk [ungen zum Begriff des Gegenstandes der Pyschologie]*, 1894, yukarda adı geçen derginin 137. sayfası). Bu öğretinin özü, "*Ben*'in (*das Ich*) ve çevrenin *çözülmez* (*unauflösliche*) *düzenlenmesi* [yani karşılıklı bağıntısı]" tezidir (s. 146). Avenarius, burada, "felsefî olarak ifade edildiğinde, *Ben* ve *Ben-olmayan*" denilebilir diyor. Birisi ve ötekisi, *Ben* ve çevreyi, biz, "*her zaman* birarada buluruz" (*immer ein Zusammen-Vorgefundenes*). Verilmiş olanın (ya da bulduğumuz: *des Vorgefundenem*) hiç bir tam betimleme si, bu "çevre"nin kendine *uygun* olduğu bir *Ben* —hiç değilse bulunmuş olanı (ya da verilmiş olanı: *das Vorgefundene*, s. 146) betimleyen *Ben* olmaksızın— *çevreyi* içeremez. *Ben*'e düzenlemenin *merkez terimi*, çevreye ise *karşı-terim* (*Gegenglied*) denir. (Bkz: *Der menschliche Weltbegriff*, 2. baskı, 1905, s. 83-84, § 148 ve devamı.)

Avenarius, bu öğretiyle, *safça gerçekçilik* diye bilinen şeyin, yani varolup olmadıkları ve çevrenin, dış dünyanın

varolup olmadığı konusunda kendilerini sıkıntıya sokmayan tüm insanların avundukları alışılagelmiş, felsefî olmayan safça görüşün tüm değerini kabul ettiğini öne sürmektedir. Avenarius'a arka çıkan Mach da, "safça gerçekçiliğin" bir savunucusu gibi görünmeye çalışır (*Duyumların Tahlili,* s. 39). Ve Mach'ın bütün Rus öğretilileri, istisnasız, bunun gerçekten "safça gerçekçiliğin" savunması olduğuna Mach ve Avenarius'un sözlerine bakarak inanmışlardır: *Ben* kabul edilmektedir, çevre de öyle, öyleyse daha ne istiyorsunuz?

Bu durumda, en yüksek derecesine vardırılan gerçek *saflığın* hangi yanda bulunduğunu aydınlığa kavuşturmak için biraz daha geçmişe bakalım. İşte bir filozof ile bir okur arasında herkesin anlayabileceği bir konuşma:

"*Okur*: Şeylerin bir sisteminin varlığı [sıradan felsefenin kabul ettiğine göre] gerekmektedir ve bunlardan çıkarılabilecek olan ancak bilinçtir.

"*Filozof*: şu anda sen, sağduyu ve gerçek bilinç açısından değil... meslekten filozoflar gibi konuşuyorsun. ...

"Yanıtlamadan önce iyice düşün ve söyle bakalım bana: bir şey, senin bu şey hakkındaki bilincinle aynı anda mı, yoksa bu bilinç yoluyla mı, yoksa başka bir biçimde mi karşında ve sende belirir ve varolur?

"*Okur*: Düşününce senin fikrine katılmak zorundayım.

"*Filozof*: Şimdi konuşan sen kendinsin, ve senin ruhun, senin ruhunun ifadesidir. O halde kendi kendinin dışına çıkmamaya, kucaklayabileceğinden (ya da kavrayabileceğinden) fazlasını, yani bilinci *ve* [italikler filozofundur] şeyi, şeyi *ve* bilinci, ya da daha doğrusu ne birini, ne de ötekini ayrı ayrı kucaklamaya değil, ancak, yalnız sonradan şuna ve buna ayrışacak olanı, başka bir deyişle mutlak olarak öznel-nesnel ve nesnel-öznel olanı kavramaya çalış."

İşte ampiryokritisizmin ilke düzenlemesinin bütün özü, "safça gerçekçiliğin" en modern olguculukla modern savunması budur! "Çözülmez" düzenleme düşüncesi, burada, in-

sanlığın, "meslekten filozoflar"ın yüksek bilgeliğiyle bozulmamış, öteden beri sahip olageldiği görüşün gerçek savunmasının bu olduğu kanısından hareket edilerek bütün açıklığıyla ortaya konmaktadır. Oysa yukarıda aktardığımız konuşma, *öznel idealizmin* klasik temsilcisi Johann Gottlieb *Fiche*'nin 1801'*de yayınlanmış* bir yapıtından alınmış.[29]

Mach ve Avenarius'un öğretisinde, öznel idealizmin laf kalabalığı ile geniş bir yinelenmesinden başka bir şey yoktur. Bu yazarların, materyalizmin ve idealizmin daha üstünde bir düzeye yükselmiş olmak, nesneden bilince *doğru* giden anlayış ile bunun karşıtı olan anlayış arasındaki çelişkiyi çözümlemiş olmak gibi iddiaları, Fichte'nin çağa uydurulmuş öğretisinin boş iddialarından başka bir şey değildirler. Fichte de, "ben" ile "çevre"yi, bilinç ile nesneyi "çözülmezcesine" birbirlerine bağlamış olduğunu ve insanın kendi kendisinin dışına çıkamayacağını öne sürerek, sorunu çözümlemiş olduğunu sanır. Bir başka deyişle, Berkeley'in kanıtı yinelenmektedir: Ben, ancak kendi duyumlarımı algılarım, şu halde benim duyumumun dışında "kendinde-nesne"nin bulunduğunu varsaymaya hakkım yoktur. Berkeley'in 1710'da, Fichte'nin 1801'de, Avenarius'un 1892-1894'te farklı biçimlerde fikirlerini açıklamış olmaları, işin aslını, yani felsefî idealizmin temel çizgisini hiç değiştirmez. Dünya benim duyumumdur; *Ben*-olmayan ise *Ben*'imiz tarafından "varsayılmış"tır (yaratılmıştır, meydana getirilmiştir); şey, çözülmezcesine bilince bağlıdır; *Ben*'imiz ile çevre arasındaki çözülmez düzenleme ampiryokritisizmin ilke düzenlemesidir; — hep aynı önerme, yeniden yarım yamalak boyanmış yaftalar altında sunulan hep o eski elden düşme mal.

Bu felsefenin yardımıyla savunulduğu ileri sürülen "safça gerçekçiliğe" başvurma, en zavallı *safsatalardan* biridir.

[29] Johann Gottlieb Fichte, *Sonnenklarer Bericht an das grössere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. Ein Versuch die Leser zum Verstehen zu zwingen*, Berlin 1801, s. 178-80.

Bir tımarhaneden ya da idealist filozofların okulundan geçmemiş sağlam kafalı her insanın "safça gerçekçiliği", bizim duyumlarımızdan, bilincimizden, *Ben*'imizden, ve genel olarak insandan *bağımsız olarak* şeylerin, çevrenin, dünyanın varlığını kabul etmekten ibarettir. Bizde, sadece yüksek, alçak, sarı, katı vb. gibi duyumlarımızın karmaşalarının değil, bizden *bağımsız olarak* öteki insanların da var oldukları sarsılmaz kanısını yaratan bu aynı *deney* (sözcüğün mahçı anlamında değil, insanca anlamında) evet bu aynı *deney,* bizde, bizden bağımsız olarak, şeylerin, dünyanın, çevrenin varlığı kanısını yaratır. Bizim duyumlarımız, bizim bilincimiz ancak dış dünyanın *bir imge*sidir; ve açıktır ki, bir imge, imgelenen şey olmadan var olamaz; ve imgelenen şey, onu imgeleyenden bağımsız olarak vardır. Materyalizm, insanlığın bu "safça" kanısını, *bilinçli olarak* kendi bilgi teorisinin temeli yapar.

"İlke düzenlemesi"nin bu değerlendirilişi, materyalistlerin, mahçılığa karşı cephe almalarının bir sonucu değil midir? Hiç de değil. Materyalizme sempati duymakla suçlanmak şöyle dursun, materyalizmden nefret bile eden ve çeşitli idealist sistemleri benimseyen uzman filozoflar, Avenarius ve ortaklarının ilke düzenlemesinin öznel idealizmden başka bir şey olmadığını açıklamakta sözbirliği etmektedirler. İlginç değerlendirmesi Bay Yuşkeviç tarafından anlaşılmamış olan Wundt, bir *Ben,* bir gözlemci ya da bir betimleyici olmadan verilmiş olanın ya da bizim bulduğumuz bir şeyin tam bir betimlemesini yapmanın olanak dışı olacağını ileri süren Avenarius'un teorisinin "gerçek deneyin içeriği ile bu deney üzerindeki uslamlamaların yanlış bir karışımı" olduğunu açıkça söylüyor. Doğa bilimleri, diyor Wundt, her türlü gözlemciden tamamen soyutlanmıştır. "Oysa, bu soyutlama, ancak, şu nedenle olanaklıdır: çünkü bu konuda içkin felsefe ile görüş birliği halinde olan ampiryokritikçi felsefenin kabul ettiği, deney yapmakta olan bireyi her deneyin içeriği içinde görmek

[*hinzudenken*, sözcüğü sözcüğüne düşünme yoluyla birleştirmek] zorunluluğu, genel olarak görgül (ampirik) bir temelden yoksun ve deneyin gerçek içeriği ile bu deney üzerinde yürütülen uslamlamaların yanlış bir biçimde birbirine karıştırılmasının sonucu olan bir varsayım olduğu için mümkündür." (*Loc. cit.*, s. 382.) Daha aşağıda göreceğimiz gibi, Avenarius'a olan büyük sempatilerini bizzat kendileri belirten içkinciler (Schuppe, Rehmke, Leclair, Schubert-Soldern) başlangıç noktası olarak *tamı tamına* özne ile nesne arasındaki "çözülmez" bağ fikrini almaktadırlar. Ama, W. Wundt, Avenarius'u tahlil etmeden önce, içkincilik felsefesinin, Berkeley'inkinin ancak "değiştirilmiş bir biçimi" olduğunu, ve içkincilerin, Berkeley'le olan yakınlıklarını ne kadar yadsırlarsa yadsısınlar, bazı söyleyiş farklarının, bu "felsefî öğretilerin," yani berkeleycilik ya da fihteciliğin "derin içeriğini" gözlerimizden gizlemek için bazı söyleyiş farklılıklarına izin vermemiz gerektiğini ayrıntılı bir biçimde ortaya koymaktadır.[80]

İngiliz yazarı Norman Smith, Avenarius'un *Salt Deney Felsefesi*'ni tahlil ederken, bu vargıyı, daha açık ve daha kesin bir biçimde koymuştur:

"Avenarius'un *İnsanın Dünya Anlayışı*'nı bilenlerin çoğu her halde, [idealizm hakkındaki] eleştirisi ne kadar inandırıcı olursa olsun, onun vargılarının tamamen aldatıcı olduklarını kabul edeceklerdir. Onun deney teorisini, bize onun açıkça sunulduğu biçimi içersinde yani gerçekten gerçekçi bir teori olarak (*genuinely realistic*) yorumlamaya çalıştığımız sürece, bütün açıklığı kaybolur: bütün anlamı alaşağı ettiği öznelciliğin yadsınması içersinde tükenir gider. Ama Avenarius'un teknik terimlerini daha anlaşılır bir dile çevirecek olursak, bu yutturmacanın gerçek kaynağını buluruz. Avenarius, başlıca saldırısını, kendi teorisi için ölümcül olan zayıf

[80] *Loc. cit.*, § C: "İçkinci Felsefe ve Berkeleyci İdealizm", s. 373 ve 375; krş: s. 386 ve 407. "Bu görüş açısından tekbenciliğin kaçınılmazlığı", s. 381.

noktaya [idealizm kastediliyor] yönelterek, dikkatimizi kendi zayıf konumundan uzaklaştırmıştır."[31] "Deney" teriminin belirsizliği, Avenarius'a bütün tartışma boyunca büyük bir hizmette bulunmuştur. Bu sözcük [deney], kimi zaman deney yapana, kimi zaman da deneyi yapılana ilişkin olmaktadır; bu son anlam, *Ben*'imizin (*of the self*) yapısı sözkonusu olduğu zaman altı çizilerek belirtilmektedir. "Deney" sözcüğünün bu iki anlamı, deneyin mutlak tahlil ve göreli tahlil arasındaki önemli ayrımıyla pratikte çakışmaktadır. [Avenarius'taki bu ayrımın önemine daha yukarda işaret etmiştim]; ve bu iki görüş, Avenarius'un felsefesinde, gerçekte, uzlaştırılmış değillerdir. Çünkü, Avenarius, deneyin ideal olarak düşünmeyle tamamlandığı [çevrenin tam betimlemesi, gözlemci *Ben*'in düşüncesiyle ideal olarak tamamlanır] ilkesini geçerli olarak kabul ederse, böylece, *Ben*'imizle (*to the self*) olan ilişkilerin dışında hiç bir şeyin var olmadığı savı ile uzlaştırılabilecek durumda olmayan bir varsayım ileri sürmüş olur. Verilmiş gerçeğin ideal tamamlayıcısı, maddî cisimlerin insan duyumlarının kavrayamadığı öğeler halinde [burada sözkonusu Mach ve Avenarius tarafından icat edilen öğeler değil, doğa bilimlerinin bulduğu maddî öğeler, yani atomlar, elektronlar vb. kastedilmektedir], ayrıştırılmasının sonucu olan verilmiş gerçeğin ideal tamamlayıcısı ya da yeryüzünü insan denen varlığın henüz mevcut olmadığı çağlarda olduğu gibi betimleyerek elde edilen bu ideal tamamlayıcı, sözcüğün tam anlamıyla deneyin bir tamamlayıcısı değil, ama bizim denemekte olduğumuzun tamamlayıcısıdır. Bu ideal tamamlayıcı, Avenarius'un ayrılmaz kabul ettiği düzenleme halkalarından ancak bir tanesini tamamlamaktadır. Böylece yalnız şimdiye kadar hiç bir zaman deneylenmemiş (*has not been experienced*), ama hiç bir zaman, hiç bir şekilde bizim gibi varlıklar tarafından denenmemiş olana varıyoruz. Ve iş-

[31] Norman Smith, "Avenarius' Philosophy of Pure Experience" *Mind*[20], c. XV, 1906, s. 27-28.

te tam burada, çift anlamlı *deney* sözcüğü Avenarius'un imdadına yetişiyor. Avenarius, düşünmenin, deneyin olduğu kadar duyuların algısının da doğru (gerçek, *genuine*) bir biçimi olduğunu yazıyor, böylece öznel idealizmin, eski, modası geçmiş (*time-worn*) kanıtına dönüyor; düşünce ve gerçek birbirinden ayrılamazlar, çünkü, gerçek, ancak düşünce ile kavranabilir ve düşünce, düşüncenin varlığını içerir, öyleyse gerçekliğin herhangi bir orijinal ve derin, yeniden kurulması değil, ama öznel idealizmin bilinen durumunun en ilkel (*crudest*) biçiminin yeniden ileri sürülmesi, Avenarius'un gerçek kurgularının son ürünüdür." (s. 29.)

Avenarius'un, Fichte'nin yanılgısını yineleyen yutturmacası burada iyice meydana çıkarılmıştır. Materyalizmle (Smith yanlış olarak gerçekçilik diyor buna) idealizm arasındaki karşıtlığın küçük bir "deney" sözcüğünün yardımıyla ünlü tasfiyesi, iyice belirli somut sorunlara geçilir geçilmez bir masal olduğunu ortaya koyuyor. Örneğin yeryüzünün insandan *önceki*, bütün duyarlı varlıklardan *önceki* varlığı sorunu, bu sorunlardan biridir. Az sonra, bundan, daha ayrıntılı olarak gene sözedeceğiz. Şimdilik şunu belirtmekle yetinelim ki, Avenarius'un ve onun aslı olmayan "gerçekçilik"inin maskesini düşüren, yalnızca onun teorisine karşı olan N. Smith değildir, aynı zamanda da, *İnsanın Dünya Anlayışı*'nın çıkışını *safça gerçekçiliğin bir doğrulanması* olarak selâmlayan içkinci filozof W. Schuppe'dir.[32] W. Schuppe, bu "gerçekçilik"i, Avenarius'un ortaya çıkardığı bu materyalizm yutturmacasını *olduğu gibi* onaylıyor. W. Schuppe, ben de sizin kadar, haklı olarak, *hochverehrter Herr College* (çok sayın meslektaşım) —diye yazar Avenarius'a— her zaman böyle bir "gerçekçilik"in özlemini duymuşumdur, çünkü, ben içkinci filozofa, öznel idealist diyerek iftira etmişlerdir. "Benim düşünce anlayışım

[32] Bkz: *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*'deki W. Scheuppe'nin R. Avenarius'a açık mektubu, c. 17, 1893, s. 364-388.

... çok sayın meslektaşım, sizin *Salt Deneyin Teorisi*'yle kusursuz bir biçimde uyuşmaktadır (*verträgt sich vortrefflich).*" (s. 384.) Gerçekte, yalnız bizim *Ben*'imiz (*das Ich,* yani Fichte'nin soyut kendiliğinden bilinci ya da beyinden ayrılmış düşünce) "düzenlemenin iki teriminin bağını ve çözülmezliğini" sağlar. Gene Schuppe, Avenarius'a yazıyor: "dışarda tutmak istediğiniz şeyi varsayıyorsunuz." (s. 388.) Ve zaten bu ikisinden hangisinin Avenarius'un maskesini daha acı bir şekilde düşürdüğünü söylemek güçtür, açık ve dolaysız çürütmesiyle Smith'in mi, yoksa Avenarius'un son yapıtını coşkunlukla öven Schuppe'nin mi? Schuppe'nin felsefedeki öpücüğü, Piyotr Struve'nin ya da M. Menşikov'un siyasetteki öpücüğünden daha iyi değildir.

Gene, Mach'ı materyalizmin etkisi altında kalmamış olmasından dolayı öven O. Ewald da ilke düzenlemesi konusunda şunları söylüyor:

"Kaçınılmayan bilgibilimsel bir zorunluluk olarak merkezî terim ile karşı-terim arasında bir karşılıklı ilişki kurmak gerekiyorsa, 'ampiryokritisizm' yaftası ne kadar büyük, ne kadar göze çarpıcı harflerle yazılmış olursa olsun, mutlak idealizmden hiç bir bakımdan farkı olmayan bir görüş açısında yer alınıyor demektir, [Burada 'mutlak idealizm' terimi yanlış olarak kullanılmıştır: öznel idealizm demek gerekirdi, çünkü, Hegel'in mutlak idealizmi, doğa mutlak fikrin bir 'özel biçimi' olarak kabul edildiğine göre, yeryüzünün, doğanın ve fiziksel evrenin insansız varlığıyla bağdaşabilir.] Eğer tersine, mantıkî olarak bu düzenleme ile yetinilmezse ve karşı-terimlere tam bir bağımsızlık tanınırsa, bütün metafizik olanakların ve özellikle deneyüstü gerçekçilik olanağının yeniden doğduğu görülür." (*Op. cit.*, s. 56-57.)

Ewald takma adı ardına gizlenen Bay Friedländer, *materyalizmi*, metafizik ve deneyüstü gerçekçilik olarak nitelendiriyor. Kendisi de idealizmin çeşitlerinden birini savunduğu için, materyalizmi, bir metafizik, "başından sonuna kadar en

ilkel metafizik" (s. 134) sayan mahçıların ve kantçıların fikirlerine tamamıyla katılmaktadır. Bu konuda, yazar, Bazarov'un ve materyalizmin deneyüstü ve metafizik özünden sözeden bizim bütün Rus mahçılarımızın görüşlerini paylaşmaktadır; bu konuya ilerde döneceğiz. Şimdilik bizim için önemli olan, idealizmi ve materyalizmi aşmak gibi *gerçekten de* boş ve pek bilgiçce iddianın, sorun katı bir uzlaşmazlıkla konduğunda, nasıl birdenbire söndüğünü bir kez daha göstermektedir. "Karşı-terimlere bağımsızlık tanımak", (eğer gösterişçi Avenarius'un kurumlu dilini günlük konuşma diline çevirecek olursak) bu, doğanın, dış evrenin insan bilincinden, ve duyumlarından bağımsız olduklarını kabul etmek demektir; ve bu, materyalizmdir. Bilgi teorisini, nesnenin insanın duyumlarına çözülmez bağı postulatı üzerine kurmak ("duyum karmaşaları" = cisimler; "dünyanın öğelerinin" ruhsal alanda ve fiziksel alanda özdeşliği; Avenarius'un düzenlemesi vb.) kaçınılmaz olarak idealizme düşmek demektir. Avenarius, Schuppe, Ewald ve ötekilerin bilimsellik iddiasıyla, kasıtlı olarak, sorunu anlaşılmaz bir hale getiren ve kamuoyunu felsefeden uzaklaştıran, güçlüklerle toplanmış karmakarışık terminoloji yığınının altındaki en ufak bir dikkatle bile rahatça ortaya çıkarılabilecek olan, yalın, kaçınılmaz gerçek işte budur.

Avenarius'un teorisinin "safça gerçekçilik" ile "uzlaşması", onun kendi öğrencileri arasında bile, sonunda kuşku uyandırmaya başladı. Örneğin R. Willy, Avenarius'un "safça gerçekçiliğe" varmış olduğu yolundaki alışılmış yaygın iddia *cum grano salis** sayılmalıdır. "Safça gerçekçilik, bir dogma olarak, insanın dışında (*aussepersönliche*), duyulabilir biçimiyle var olan şeylere inanmaktan başka bir şey olamaz."[33] Bir başka deyişle, materyalizm, Willy'ye göre, kuruntu olarak değil de gerçekten "safça gerçekçilik" ile bağda-

[33] R. Willy, *Gegen die Schulweisheit*, s. 170.
* Ciddiye alınmamalıdır. —ç.

şan tek bilgi teorisidir. Willy materyalizmi reddeder kuşkusuz. Ama, Avenarius'un, *İnsanın Dünya Anlayışı*'nda "karmaşık, bazan da pek uydurma çeşitli yardımcı ve aracı anlayışların yardımıyla" (s. 171) "deney"in birliğini, "ben", ve çevrenin birliğini yeniden kurduğunu kabul etmek zorunda kalır. *İnsanın Dünya Anlayışı* Avenarius'un başlangıçtaki idealizmine karşı bir tepki olduğu için, "baştan aşağı sağduyunun safça gerçekçiliği ile okul felsefesinin bilgibilimsel idealizmi arasındaki bir *uzlaşmanın* (*eines Ausgleichs*) damgasını taşır. Ama böyle bir uzlaşmanın deneyin birliğini ve bütünlüğünü kurabileceğini söylemeye cesaret edemem. [Willy: *Grunderfahrung*, yani *temel deneyin* diyor; işte bir yeni kelimecik daha!]" (s. 170.)

Değerli bir itiraf! Avenarius'un "deney"i idealizmle materyalizmi uzlaştırmayı başaramadı. Willy, öyle görünüyor ki, yerine üç kez daha karışık olan "temel" deneyi getirmek için deney üzerine *okul felsefesi*nden vazgeçmektedir. ...

4. DOĞA İNSANDAN ÖNCE VAR MIYDI?

Bu soru, daha önce de gördük, özellikle Mach ve Avenarius'un felsefeleri için cansıkıcıdır. Doğa bilimleri, yeryüzünün, ne insanın, ne başka herhangi bir canlı varlığın varolmadığı, varolamadığı bir durumda da varolduğunu kesin olarak doğrular. Organik madde, çok sonradan gelen bir olgudur, uzun bir evrimin ürünüdür. Demek ki, o çağlarda duyarlıkla bezenmiş madde yoktu, "duyum karmaşaları", yoktu. Avenarius'un öğretisine göre "çözülmezcesine" çevreye bağlı, hiç bir biçimde bir *Ben* yoktu. Madde ilktir: düşünce, bilinç, duyarlık çok yüksek bir evrimin ürünleridir. İşte doğa bilimlerinin içgüdüsel olarak kabul ettikleri materyalist bilgi teorisi budur.

Şu soru çıkıyor ortaya: ampiryokritisizmin önde gelen temsilcileri, kendi teorileri ile doğa bilimleri arasındaki bu

çelişkiyi farketmemişler midir? Evet etmişlerdir, ve açık açık, hangi kanıtlarla bu çelişkinin ortadan kaldırılacağını araştırmaya koyulmuşlardır. Materyalist açıdan, bu soruya karşı üç tutum, Avenarius'un tutumu ve öğrencileri J. Petzoldt ile R. Willy'nin tutumları özel bir ilginçlik taşır.

Avenarius, doğa bilimleri ile arasındaki bu çelişkiyi, düzenlemenin "potansiyel" merkez terimi teorisinin yardımıyla gidermeye çalışır. Bildiğimiz gibi, düzenleme, *Ben* ile çevre arasındaki "çözülmez" bir ilişkiden oluşmuştur. Bu teorinin apaçık saçmalığını gidermek için "potansiyel" bir merkez terimi kavramı getirilmiştir. Örneğin, insanın bir embriyonun gelişmesinin ürünü olması olgusunu nasıl açıklamalı? Eğer "merkez terimi" bir embriyonla temsil ediliyorsa, çevre (= "karşı-terim") var mıdır? Avenarius, embriyoner C sistemi, "gelecekteki bireysel çevreye göre, potansiyel merkez terimi"dir diye yanıtlıyor. (*Düşünceler*, s. 140.) Potansiyel merkez terimi hiç bir zaman sıfıra eşit değildir, henüz ana-babanın var olmadığı zamanda bile değildir (*elterliche Bestandteile*), ve sadece ana-baba olmayan elverişli "çevrenin bütünleyici bir parçasıdır." (s. 141.)

Öyleyse düzenleme çözülemez bir şeydir. Ampiryokritikçi, felsefesinin dayanaklarını, duyumları ve onların karmaşalarını kurtarmak için bunu olumlamak zorundadır. İnsan, bu düzenlemenin merkez terimidir. Ve insan henüz var olmadığında da, henüz doğmamış bulunduğunda da, merkez terimi sıfıra eşit değildir: bu terim, *potansiyel* bir merkez terimdir! Hâlâ önünüze böyle uslamlamalar süren bir filozofu ciddiye alan insanların bulunmasına şaşmaktan başka yapılacak bir şey yoktur! Metafiziğin (yani inancılığın) hiç bir biçimine düşman olmadığını açıklayan Wundt bile, burada, düzenlemeyi tümden geçersiz kılan "potansiyel" sözcüğü ile "deney kavramının gizemci bir biçimde karanlıklaştırılmasını" kabul etmek zorunda kalmıştır. (*Op. cit.*, s. 379.)

Gerçekten çözülmezliği, kendi terimlerinden birinin po-

tansiyel oluşunda yatan bir düzenlemeden ciddî bir biçimde sözedilebilir mi?

Bu, bir gizemcilik, inancılığa varan bir yol değil midir? Eğer gelecek bir çevre ile ilişkili potansiyel bir merkez terimini düşünmenin olanağı varsa, neden *geçmiş* çevre ile, yani insanın *ölümünden sonrasıyla* ilişkili bir merkez terimi düşünülmesin? Diyeceksiniz ki, Avenarius, teorisinden bu sonucu çıkarmadı. Evet, ama onun saçma ve gerici teorisi, bundan bir şey kazanmadı; tersine, bu yüzden, daha iyi bir teori değil, ancak biraz daha yüreksiz bir teori oldu. 1894'te, Avenarius bu teoriyi mantıkî sonucuna kadar götürmedi, ya da belki de bunu yapmaktan korktu. Oysa, daha ilerde göreceğimiz gibi 1896'da Schubert-Soldern *düpedüz bu teoriye* dayanıyordu, onu kaynak gösteriyordu ve bunu da tanrıbilimsel vargılara ulaşmak için yapıyordu. Mach, 1906'da, kendisininkine *"çok yakın bir yol"* izlediğini söylediği Schubert-Soldern'i *onaylıyordu*. (*Duyumların Tahlili*, s. 4.) Engels, kesin tanrıtanımazlığına karşın, felsefesinde, mantıksızca inancılığa *kapıları açık bırakan* Dühring'e saldırmakta tamamen haklıydı. Engels, hiç değilse 1870-1880 arasında tanrıbilimsel vargılar çıkarmadığı halde materyalist Dühring'e bu konuda bin kez ve haklı olarak sitem etmiştir. Evet, bizde marksist geçinmeye istekli olup da inancılığa çok yaklaşan bir felsefe yığınını yaymaya çalışanlar bulunuyor!

Avenarius aynı sayfada şöyle yazıyor: "Denilebilir ki, özellikle ampiryokritisizm açısından, doğa bilimlerinin bugünkü çevremizin insanın varlığından önceki dönemlerini ele almaya hakkı yoktur." (s. 144.) Avenarius şöyle yanıtlıyor: "Sorunu böyle koyan kimse, zihinsel olarak kendini katmaktan [*sich hinzuzudenken,* yani kendini mevcut saymaktan] sakınamaz." "Çünkü, diye devam ediyor Avenarius, (yeteri kadar açıklıkla farkında olmasa bile) doğabilimcinin aradığı şey, özünde şudur: eğer ben, zihinsel olarak, kendimi bir gözlemci yerine koymuş olsaydım, canlı varlıkların ya da insa-

mn ortaya çıkışından önce yeryüzü nasıl tanımlanacaktı — tıpkı yetkinleştirilmiş araçlarla kendi yeryüzümüzden bir başka yıldızın ya da hatta bir başka güneş sisteminin tarihini izleyebileceğimizin düşünülebileceği gibi."

Nesne bizim bilincimizden bağımsız olarak var olamaz; "biz her zaman, bu nesneyi tanımaya çalışan bir zekâ olarak kendimizi ona katarız".

İnsan bilincini, her şeye, insandan önce gelen bütün doğaya "zihinsel olarak katma" zorunluluğunun bu teorisi, burada iki paragrafla sergileniyor, bunlardan birincisi "modern olgucu" R. Avenarius'tan, ikincisi ise öznel idealist J. G. Fichte'den alınmıştır.[34] Bu teorinin safsatası o kadar açıktır ki, insan onu incelemekte biraz rahatsızlık duyuyor. Eğer kendimizi "zihinsel olarak katarsak", bizim varlığımız *sanal* olacaktır, insandan önce yeryuvarlağının varlığı ise *gerçektir*. Pratikte, insan, örneğin, akkor halindeki yeryüzünün bir gözlemcisi *olamamıştır*; ateşten bir yeryüzünde kendi varlığının bulunduğunu "tasarlamak" *bilmesinlercilik* (*obscurantisme*) yapmaktır, tıpkı cehennemin varlığını tanıtlamak için şu aşağıdaki kanıtlamadan yararlanılıyormuş gibi: Eğer bir gözlemci olarak kendimi "zihinsel olarak katsaydım" cehennemi gözlemleyebilirdim. Ampiryokritisizm ile doğa bilimlerinin "uzlaşması", Avenarius'un gönül rahatlığı ile benimsediği "zihinsel olarak katma"ya, doğabilimlerinin *dıştaladığı* şeylerin olabileceğini kabul etmeye varır. Eğitim görmüş ve aklıbaşında hiç kimse, üzerinde herhangi bir yaşamın, herhangi bir duyumun, herhangi bir "merkez terim"in *olanak dışı* olduğu zamanda bile yeryüzünün var olduğundan kuşku duymaz. Mach ve Avenarius'un bütün teorileri, ki bu teoriye göre yeryüzü bir duyumlar karmaşasıdır ("cisimler duyum karmaşalarıdırlar"), ya da "içinde ruhsal olanın fiziksel olana özdeş olduğu bir öğeler karmaşasıdır" ya da "merkez te-

[34] J. G. Fichte, *Rezension des "Aenesidemus"*, 1794, *Sämtliche Werke*, c. I, s. 19.

rimi hiç bir zaman sıfıra eşit olamayan bir karşı-terimdir", bu teori öznel idealizmi saçmalığa götüren *felsefî bilmesinlerciliktir.*

J. Petzoldt, Avenarius'un içine düştüğü durumun saçmalığını anlamıştır ve bundan utanç duymuştur. Petzoldt, *Salt Deneyin Felsefesine Giriş*'inde, (c. II), bütün bir paragrafı (§ 65), "yeryüzünün önceki (*frühere*) dönemlerinin gerçekliği sorununa" ayırır.

"Avenarius'un öğretisinde, diyor Petzoldt, *Ben* (*das Ich*) Schuppe'de olduğundan başka bir rol oynar [belirtelim ki, Petzoldt, açıkça ve yineleyerek, bizim felsefemiz *üç* adamın, Avenarius, Mach ve Schuppe'nin yapıtıdır diye açıklar], ama bununla birlikte teorisi için oynadığı rol daha da önemlidir [Petzoldt açık-seçik olarak Schuppe'nin her şeyin *Ben* üzerine kurulduğunu göstererek Avenarius'un maskesini düşürmesi olayından etkilenmişti; ve Petzoldt bir düzeltme yapmak istemektedir]. "Avenarius bir kere şöyle demiştir, diye devam ediyor Petzoldt, insanın henüz adım atmadığı bir bölge düşünebiliriz, ama böyle bir çevreyi *düşünebilmek* [italikler Avenarius'undur] için *Ben* terimi ile belirttiğimiz (*Ich-Bezeichnetes*) şeyin, *kimin* [italikler Avenarius'undur] düşüncesi olduğuna gerek vardır." (*Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, c. 18, 1894, s. 146, notlar.)

Petzoldt yanıtlıyor:

"Bilgibilimsel olarak önemli sorun, genellikle, böyle bir bölgeyi düşünüp düşünemeyeceğimiz değil, bu bölgenin herhangi bireysel bir zihinden bağımsız olarak varolması ya da varolmuş olmasını düşünmeye hakkımız olup olmadığıdır."

Doğru olan doğrudur. İnsanlar her çeşit cehennemi, her çeşit gulyabaniyi tasarlayabilir ve kendilerine "zihinsel olarak katabilirler"; Lunaçarski bile ... kibar bir ifadeyle, dinsel fikirlerin "zihinsel olarak yanına katılmıştır".[21] Ama bilgi teorisinin asıl amacı da tam bu zihinsel katılma-

ların gerçeksizliğini, uydurma ve gerici niteliğini tanıtlamaktır.

"... C [yani beyin (*cerveau*)] sisteminin düşünme için zorunlu olduğu, Avenarius'a göre de, savunduğum felsefeye göre de apaçıktır. ..."

Bu doğru değil, Avenarius'un 1876'daki teorisi beyinsiz bir düşünme teorisidir. 1892-1894 teorisi ise, o da, göreceğimiz gibi, aynı idealist saçmalık öğesinden bağışık değildir.

"... Oysa, bu C sistemi, örneğin, yeryüzünün ikinci zamanının (*Sekundärzeit*) *varlığının bir koşulu* mudur?" (İtalikler Petzoldt'un.)

Petzoldt, Avenarius'un daha önce de söylenen doğa bilimlerinin konusu üzerine ve gözlemciyi "zihinsel olarak katma"mız olanağı üzerine uslamlamasının sözünü ederek şöyle karşılık veriyor:

"Hayır, yerin, dün ya da bir dakika önce var olduğunu düşündüğüm gibi, çok eski bir dönemde de var olduğunu düşünmekte haklı olup olmadığımızı bilmek istiyoruz. Ya da gerçekten, yeryüzünün varlığı, [Willy'nin de ileri sürdüğü gibi] hiç değilse gelişmesinin en alt aşamasında bile olsa, belli bir dönemde, bir C sistemiyle birarada var olduğunu varsaymaya hakkımız olması koşuluna mı dayandırılması gerekir?" (Biraz sonra Willy'nin bu düşüncesine yeniden geleceğiz.)

"Avenarius, Willy'nin garip bir vargısını, bu soruyu soran kişi, zihinsel olarak kendini dışta tutmaz (*sich wegdenken,* kendini yok sanamaz), ya da kendini zihinsel olarak katmaktan kaçınamaz (*sich hinzuzudenken*; bkz: *İnsanın Dünya Anlayışı*, s. 130, Almanca birinci baskı) şeklindeki fikriyle önlüyor. Ama, Avenarius, soruyu soran kişinin böylece, bireysel *Ben*'ini, ya da böyle bir *Ben* düşüncesini, yaşanamayacak yeryüzü açısından düşünce ediminin zorunlu bir koşulu yapmakla kalmıyor, o zaman da yeryüzünün varlığına inanmayı doğrulamanın da zorunlu bir koşulu yapıyor.

"Bu *Ben*'e böylesine büyük teorik değer verilmediğinde, bu yanlış yollara düşmekten kaçınmak kolaydır. Bilgi teorisinin, uzay içinde ve zaman içinde bizden uzak olan şeye ilişkin değişik kavramları hesaba katarak, mutlaka istemesi gereken tek şey, onun kavranabilir ve kendine özdeş (*eindeutig*) olarak belirlenebilir olmasıdır; bütün geri kalan, özel bilimlerin işidir." (c. II, s. 325.)

Petzoldt, nedensellik yasasını özdeş belirleme yasası diye yeniden kutsamış ve kendi teorisine, bu yasanın önselliğine (*apriorité*) oturtmuştur. Bu demektir ki, kantçı fikirlerin yardımıyla, Petzoldt, kendini, (profesör dilinde dendiği gibi, "bizim *Ben*'imize abartılmış bir önem veren") Avenarius'un öznel idealizminden ve tekbenciliğinden kurtarmaktadır. Avenarius'un öğretisinde nesnel etkenin yetersizliği, yeryüzünün (nesnenin), canlı varlıkların (öznenin) ortaya çıkışından çok daha önce var olmuş olduğunu açıklayan doğa bilimlerinin istemleriyle bu öğretinin uzlaşma olanaksızlığı, bütün bunlar, Petzoldt'u nedenselliğe (özdeş belirlemeye) başvurmak zorunda bırakmıştır. Yeryüzü var olmuştur, çünkü onun insandan önceki varlığı nedensel olarak bugünkü varlığına bağlıdır. İlkin, nedensellik nereden gelmiştir? Nedensellik önseldir diyor Petzoldt. Sonra, cehennem fikri, gulyabaniler fikri ve Lunaçarski'nin "zihinsel katılmaları" da nedensellikle bağıntılı değil midir? Üçüncü olarak, "duyum karmaşaları" teorisi, öyle de böyle de Petzoldt tarafından yıkılmıştır. Petzoldt, Avenarius'ta saptadığı çelişkiyi çıkarıp atmamış, ama daha büyük bir karışıklığa düşmüştür, çünkü, onun için burada bir tek çözüm yolu olabilir, o da bizim bilincimizde yansımış olan dış evrenin bilincimizden bağımsız olarak var olduğunu kabul etmektir. Yalnız bu materyalist çözüm, doğa bilimlerinin verilerine gerçekten uygun düşer ve yalnız bu, Petzoldt ve Mach'ın nedensellik sorununun idealist çözümünü saf dışı bırakır, bundan ayrıca sözedeceğiz.

"*Der Empiriokriticismus als einzig wissenschaftlicher*

Standpunkt" ("Ampiryokritisizm, Tek Bilimsel Görüş Açısı") başlığını taşıyan bir makalede, başka bir ampiryokritikçi olan R. Willy, 1896'da, ilk olarak Avenarius'un felsefesi için cansıkıcı olan bu soruyu ortaya attı. İnsandan önceki dünya hakkında nasıl bir tutum benimsenmelidir? diye sorar Willy.[35] Ve o, Avenarius'un örneğini yanıtlamakla işe başlıyor. "Kendimizi zihinsel olarak geçmişe götürürüz." Ama daha ileride, *deney*den hiç de insan deneyini anlamak zorunda değiliz diyor. "Çünkü, hayvanların yaşamını genel deneyle olan ilişkileri içinde aldığımız anda, hayvanlar âlemini, isterse en zavallı bir kurtçuk olsun, *itkel* insanlar (*Mitmenschen*) âlemi gibi dikkate almamız gerekir." (s. 73-74.) Böylece, yeryüzü, insandan önce, Avenarius'un "düzenleme"sini ve felsefesini kurtarmak üzere, "merkez terim"in işlevini yapan kurtçuğun "deney"i idi! Bundan sonra, Petzoldt'un bir saçmalık incisi olan (jeologların teorilerine uygun olarak, yeryüzü anlayışı bir kurtçuğa mal edilmektedir) ve ayrıca yeryüzü yalnız insandan önce değil bütün canlı varlıklardan önce var olduğu için filozofumuza hiç bir yardımda da bulunmayan böyle bir uslamlamadan vazgeçmeye çalışmasında şaşılacak bir şey yoktur.

Willy bu konuya bir kez daha 1905'te yeniden döndü. Bu kez kurtçuk kaybolmuştu.[36] Petzoldt'un "özdeşlik yasası"nı, "mantık biçimciliği" olmaktan başka bir şey olarak görmeyen Willy'yi kuşkusuz tatmin edemezdi. Petzoldt tarzında konulmuş olan, insandan önce dünyanın varlığı sorunu, "bizi, kısaca, sağduyunun anladığı biçimde kendinde-şeylere" yeniden geri götürmeyecek midir diye soruyor yazar (yani materyalizme! Gerçekten de ne korkunç!). Yaşamın bulunmadığı milyonlarca yılın anlamı nedir? "Bizzat zaman bir kendinde-şey değil midir? Kuşkusuz hayır.[37] Ama öyleyse,

[35] *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, c. XX, 1896, s. 72.

[36] R. Willy, *Gegen die Schulweisheit*, 1905, s. 173-78.

[37] Bu konuyu mahçılarla daha sonra tartışacağız.

insanın dışındaki şeyler, tasarımlardan, çevremizde bulduğumuz kalıntıların yardımıyla insanın yaratmış olduğu hayallerinin parçalarından başka bir şey değildir. Peki niçin değildir? Filozofun hayat selinden korkması gerekir mi? ... Kaldır at, diyorum kendi kendime, yapmacık sistemleri ve bu ana, yaşadığın bu ana, sana tek mutluluğu verecek olan bu ana (*ergreife den Augenblick*) sarıl." (s. 177-178.)

Güzel, güzel! İkisinden biri: ya materyalizm ya da tekbencilik. İşte R. Willy'nin, gösterişli sözlerine karşın, insandan önce doğanın varlığı sorununun tahlilinde vardığı nokta budur.

Özetleyelim. Bin bir zahmetle felsefelerini doğa bilimleri ile uzlaştırmaya ve boşlukları tekbencilikle tıkamaya çalışan, ampiryokritisizmin üç ileri gelenini görmüş bulunuyoruz. Avenarius, Fichte'nin kanıtını yinelemiş, gerçek dünyanın yerine sanal bir dünya koymuştur. Petzoldt, Fichte'nin idealizminden uzaklaşmış, Kant'ın idealizmine yönelmiştir. "Kurtçuğu" ile tam bir fiyaskoya uğrayan Willy her şeyden elini çekmiş, istemeden gerçeği elinden kaçırmıştır: ya materyalizm, ya tekbencilik, hatta içinde bulunulan anın dışında hiç bir şeyin var olmadığının itirafı.

Şimdi bize kalan tek şey, okura, bizim Rus mahçılarımızın bu sorunu nasıl anladıklarını ve nasıl ele aldıklarını göstermektir. İşte Bazarov'un *Marksist Felsefe "Üzerine" Denemeleri*'nde söyledikleri (s. 11):

"Şimdi bize, yanılmaz elkitabımızın (yani Plehanov'un) yol göstericiliğiyle, tekbenci cehennemin en son, en korkunç çemberine, Plehanov'a göre, dünyayı, iktiyozorusların ve arkeopterikslerin dünyayı tasarladıkları gibi algılama zorunluluğuyla tehdit edilen her türlü öznel idealizmin çemberine inmek kalıyor. 'Zihinsel olarak kendimizi, diye yazıyor Plehanov, yeryüzünde yalnızca insanın uzak atalarının oturdukları çağa, örneğin ikinci çağa götürelim. O zaman, uzayın, zamanın ve nedenselliğin durumunun ne olduğu çıkıyor orta-

ya. O zaman neyin öznel biçimleriydiler bunlar? İktiyozorusların öznel biçimleri mi? Hangi zekâ, o zaman, kendi yasalarını doğaya benimsetiyordu? Arkeopteriksin zekâsı mı? Kant'ın felsefesi, bu sorulara yanıt veremez. O, modern bilimle mutlak olarak uyuşmadığı için uzlaşmaz bir felsefe olarak atılmalıdır'." (*L. Feuerbach*, s. 117.)

Bazarov, Plehanov'dan yaptığı aktarmayı, burada, hemen şimdi göreceğimiz gibi, çok önemli tümcenin başında kesiyor: "İdealizm der ki: öznesiz nesne olmaz. Yeryüzü tarihi, nesnenin, öznenin ortaya çıkışından çok önce, yani ne kadar az olursa olsun bir bilinçle bezenmiş olan organizmaların ortaya çıkışından çok önce varolduğunu gösterir. ... Evrim tarihi, materyalizmin gerçekliğini gösterir."

Bazarov'un aktarımını sürdürelim:

"Plehanov'un kendinde-şeyi, istenen çözümü sağlamıyor mu? Anımsayalım ki, Plehanov'a göre bile, kendinde-şeyler olarak, şeyler konusunda hiç bir fikir sahibi olamayız; biz onların ancak kendilerini ortaya koyuş biçimlerini, ancak duyu örgenlerimiz üzerindeki etkilerinin sonuçlarını biliriz. 'Bu etkinin dışında, başka hiç bir görünüşü yoktur.' (*L. Feuerbach*, s. 112.) İktiyozoruslar çağında hangi duyu örgenleri vardı? Besbelli ki yalnızca iktiyozorusların ve onların benzerlerinin duyu örgenleri vardı. Yalnız iktiyozorusların zihinsel tasarımları, o çağda geçerliydiler, kendinde-şeylerin gerçek görünüşleriydiler. Böylece, gerçek alanından ayrılmak istemeyen bir taşıllar bilgini (*paléontologiste*), Plehanov'a göre, ikinci çağın tarihini, iktiyozorusların tasarımlarının ışığı altında yazmalıydı. Burada da gene tekbenciliğe kıyasla bir adım ileri gitmiş olmuyoruz."

İşte, bir mahçının, bütünlüğü içinde, uslamlaması, (kısaltılması mümkün olmayan bu aktarmanın uzunluğundan dolayı okurdan özür diliyoruz) karmakarışıklığın birinci sınıf bir örneği olarak ölümsüzleştirmeye değer bir uslamlaması.

Bazarov, Plehanov'u yakaladığını sanıyor. Eğer, diyor

kendi kendine, kendinde-şeylerin bizim duyu örgenlerimiz üzerindeki etkileri dışında, kendilerine özgü hiç bir görünüşleri yoksa, ikinci zamanda, ancak iktiyozorusların duyu örgenlerince algılanan "görünüşleri" altında vardı. Ve bir materyalistin uslamlaması bu mu olacaktı?! "Görünüş" "kendinde-şeyler"in duyu örgenleri üzerindeki etkisinin sonucu olduğuna göre, bundan, şeylerin her türlü duyu örgeninden *bağımsız olarak var olamayacakları* sonucu mu çıkardı??

Bir an için varsayalım ki, Bazarov Plehanov'u "gerçekten anlamamıştır" (bu varsayım ne denli olanaksız görünürse görünsün), ve Plehanov'un dili ona, pek açık görünmemiştir. Öyle olsun! Ama soruyoruz: Bazarov, (Rus mahçılarına göre materyalizmin biricik temsilcisi olan!) Plehanov'un sırtından hokkabazlık mı yapıyor, yoksa *materyalizm* sorununu aydınlatmak mı istiyor? Eğer Plehanov, size, bulanık ya da çelişkili vb. görünüyorsa, niçin başka materyalistleri almıyorsunuz? Başkalarını tanımıyor musunuz yoksa? Bilisizlik bir kanıt değildir.

Eğer gerçekten, Bazarov, dış dünyanın, bizim bilincimizin dışında ve ondan bağımsız *şeylerin* varlığının kabulünün materyalizmin temel önermesi olduğunu bilmiyorsa, gerçekten eşi bulunmaz koyu bir bilisizlik olgusu karşısındayız demektir. Okura şunu hatırlatalım ki, Berkeley, 1710'da, materyalistleri bilincimizden bağımsız olarak varolan ve bilincimizce yansıtılan "kendinde-nesneler"in varlığını kabul ettikleri için, kınamıştı. Kuşkusuz, herkes, materyalizme *karşı*, Berkeley'den ya da herhangi bir kimseden yana olmakta serbesttir. Bu, söz götürmez bir şeydir. Ama tüm materyalizmin temel önermesini budayıp kuşa çevirerek ya da görmezlikten gelerek materyalistlerden sözetmenin de soruna akılalmaz bir karışıklık getirmek olduğu da, aynı ölçüde söz götürmez.

Plehanov, idealizmde öznesiz nesne olmadığı, ve materyalizmde ise nesnenin özneden bağımsız olarak varolduğu ve bu

nesnenin, öznenin bilincinde aşağı yukarı uygun bir biçimde yansıdığını söylediğinde haklı mıydı? Eğer bu doğru *değilse,* marksizme birazcık saygısı olan herhangi biri, Plehanov'un *bu* yanılgısını göstermeliydi, materyalizm ve insandan önceki doğanın varlığı konusunda, Plehanov'u *değil*, ama başkalarını, Marx'ı, Engels'i ya da Feuerbach'ı ele almalıydı. Ama eğer bu doğru ise, ya da en azından, siz, burada bir yanlış bulacak durumda değilseniz, o zaman kartları karıştırma ve okurun kafasında idealizmden farklı olan materyalizmin en temel kavramlarını bulandırma çabanız sözcüğün tam anlamıyla bir ahlâksızlıktır.

Plehanov'un söylediği en küçük sözden *bağımsız olarak*, bu sorunla ilgilenen marksistler için (belki de Bazarov *bilmiyordu*?), bilindiği gibi, bir materyalist olan ve gene çok iyi bilindiği gibi, Marx ve Engels'in, Hegel'in idealizminden kendi materyalist felsefelerine ulaşmalarına yardımcı olan L. Feuerbach'ın görüşünü aktaracağız. Feuerbach, R. Haym'a yanıtında şöyle yazıyordu:

"İnsanın ya da bilincin nesnesi olmayan doğa, kurgul (*spéculative*) felsefeye göre, ya da en azından idealizme göre, terimin Kant'taki anlamında bir kendinde-şey [bizim mahçıların, materyalistlerin kendinde-şeyi ile Kant'ın kendinde-şeyi arasında yarattıkları karışıklıktan tekrar sözedeceğiz], her türlü gerçeklikten yoksun bir soyutlamadır; ama gene de idealizmin batmasına yol açan doğadır. Doğa bilimleri, hiç değilse bugünkü durumlarında, zorunlu olarak, bizi, insanın varlığının koşulları henüz bulunmadığı, doğanın, yani yeryüzünün, insan gözü ve insan zekâsı için henüz bir gözlem nesnesi olmadığı, bunun sonucu olarak, doğanın kesinlikle insana yabancı bir varlık olduğu (*absolut unmenschliche Wesen*) bir noktaya geri götürür. İdealizm bunu şöyle yanıtlayabilir: Ama bu doğa, *senin* tarafından algılanan bir doğadır (*von dir gedachte*). Ama kuşkusuz, bundan doğanın zaman içinde var olmamış olduğu sonucu çıkmaz, tıpkı Sokra-

tes ve Platon'u düşünmediğim zaman, onların benim için var olmadığı olgusundan, Sokrates ve Platon'un, bir zamanlar gerçekten bensiz var olmadıkları sonucu çıkarılamayacağı gibi."[38]

İşte Feuerbach'ın, insanın ortaya çıkmasından önceki doğanın varlığı açısından materyalizmi ve idealizmi değerlendirişi böyledir. "Modern olguculuğu" bilmeyen; ama eski idealist bilgiççiliği derinlemesine bilen Feuerbach, Avenarius'un bilgiççiliğini ("gözlemcinin zihinsel olarak katılması") çürüttü. Oysa Bazarov, bize, idealistlerin bu bilgiççiliğini yinelemekten öte, kesinlikle yeni bir şey vermiyor: "Eğer orada [insandan önceki yeryüzünde] bulunsaydım, böylece dünyayı görmüş olurdum." (*Marksist Felsefe "Üzerine" Denemeler*, s. 29.) Başka bir deyişle: Eğer, tamamen saçma ve doğa bilimlerine aykırı bir varsayım yaparsam (insan, kendisinden önceki evrenin bir gözlemcisi olabilir), felsefemin iki yakasını bir araya getirmiş olacağım!

Ancak bundan sonra, Avenarius'un, Petzoldt'un ve Willy'nin içine düştükleri "güçlük"ten tek sözcükle sözetmeyen ve her şeyi karmakarışık ederek okura artık materyalizm ile tekbencilik arasında herhangi bir ayırımın görülemediği böyle bir salata sunan Bazarov'un verdiği bilgiler ve kullandığı yazın yöntemleri üzerinde bir yargıya varılabilir. İdealizm, "gerçekçilik" olarak sunulur, materyalizm ise, şeylerin duyu örgenleri üzerindeki etkilerinin dışındaki varlıkların yadsınmasının kendisine mal edildiğini görür! Evet, evet, ya Feuerbach materyalizm ile idealizm arasındaki en temel ayrımları bilmiyordu, ya da Bazarov ve ortakları felsefenin en temel gerçeklerini tamamen yeni tarzda değiştirmişlerdir.

Ya da Valentinov'u alınız. Doğal olarak, Bazarov'un hayranı görünen bu filozofa bakınız: 1° "Berkeley, özne ve nes-

[38] L. Feuerbach, *Sämtliche Werke*, herausgegeben von Bolin und Jodl, c. VII, Stuttgart 1903, s. 510; ya da Karl Grün, *L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung*, I. cilt, Leipzig 1874, s. 423-35.

nenin ilişkisinin bağlılaşmacı (*corrélativiste*) teorisinin kurucusudur." (s. 148.) Ama bu, Berkeley idealizmi değildir, yok canım! Bu, "derin bir tahlil"dir! 2° "Teorinin temel önermeleri, Avenarius tarafından, onun alışılmış idealist yorumlama [başka bir şey değil, yalnız yorumlama!] biçimleri [!] dışında en gerçekçi şekilde ifade edilmişlerdir." Görüyorsunuz, yutturmacayla çocuk kandırıyor! 3° "Avenarius'un, bilginin çıkış noktası hakkındaki anlayışı şudur: her birey, belirli bir çevre içersinde bulunur; bir başka deyişle, birey ve çevre bir ve aynı düzenlemenin birbirine bağlı ve birbirinden ayrılmaz [!] terimleriyle verilmişlerdir. (s. 148.) Çok hoş! Bu idealizm değildir —Valentinov ve Bazarov materyalizmin ve idealizmin üstüne çıkmışlardır— bu, nesne ile öznenin en "gerçekçi" "ayrılmazlığı"dır. 4° "Karşıt olumlama: uygun düşen bir merkez terim olmadan, birey olmadan, karşıterim olmadığı doğru mudur? Besbelli ki [!] hayır. ... En eski ilkel çağda (*archéenne*) ormanların yeşermekte oldukları bilinir ... bu sırada insan henüz yoktu!" (s. 148.) Bu demektir ki, ayrılamaz olan ayrıla*bilmektedir*! Bu "apaçık" değil mi? 5° "Bilgi teorisi açısından kendinde-nesne sorunu gene de saçma olarak kalır." (s. 148.) Kuşkusuz! Henüz duyumlarla bezenmiş organizmalar olmadıkları zaman, nesneler gene de duyumlarla *özdeş* "öğe karmaşaları" idiler! 6° "Schubert-Soldern ve Schuppe'nin temsil ettikleri içkinci okul, bu [!] fikirleri uygun düşmeyen yanlış bir biçimde ifade etmiştir ve tekbencilik çıkmazına saplanmıştır." (s. 149.) "Bu fikirler"in kendileri, tekbencilik taşımazlar, ve ampiryokritisizm hiç bir şekilde, Avenarius hakkında sempatilerini açıklarken yalan söyleyen içkincilerin gerici teorilerinin değişik bir çeşidi değildir!

5. İNSAN BEYNİ İLE Mİ DÜŞÜNÜR?

Bazarov bu soruyu kesin olarak olumlu biçimde yanıtlıyor. Şöyle diyor: "Eğer, Plehanov'un 'bilinç maddenin bir

iç [? Bazarov] durumudur' tezi, daha doyurucu bir biçimde, örneğin 'her ruhsal süreç, beyin sürecinin bir işlevidir' biçiminde ifade edilmiş olsaydı, ne Mach, ne de Avenarius buna karşı çıkmazlardı." (*Marksist Felsefe "Üzerine" Denemeler*, s. 29.)

Sıçan, kediden daha korkunç bir hayvan tanımaz. Mach'ın Rus öğretilileri de Plehanov'dan daha kuvvetli bir materyalist tanımıyorlar. Gerçekten Plehanov, bilincin maddenin bir iç durumu olduğu materyalist savını dile getiren *tek* ya da ilk kişi miydi? Ve eğer, Plehanov'un açıkladığı bu materyalist formül Bazarov'un hoşuna gitmiyorsa, ne diye Engels'i ya da Feuerbach'ı değil de, Plehanov'u alıyor?

Çünkü mahıçılar gerçeği tanımaktan korkuyorlar. Onlar sadece Plehanov'la savaşıyormuş gibi yaparak materyalizmle savaşıyorlar: korkaklık ve ilkesizlik!

Ama biz geçelim ampiryokritisizme. Avenarius, düşüncenin, beynin bir işlevi olduğuna "karşı çıkmayacaktı". Bazarov'un bu sözleri, salt ve basit gerçek olmayanı içeriyor. Avenarius materyalist teze *karşı çıkmakla* kalmıyor, onu çürütmek için bütün bir "teori" kuruyor. "Bizim beynimiz, diyor Avenarius, *İnsanın Dünya Anlayışı*'nda, düşüncenin yurdu, merkezi, yaratıcısı, aleti ya da örgeni, taşıyıcısı ya da dayanağı vb. değildir (s. 76, Mach tarafından, onaylanarak *Duyumların Tahlili*'nde, s. 32, aktarılıyor). "Düşünce beyinde eğleşmez ya da beynin hükümdarı değildir, düşünce beynin öteki yarısı ya da öteki yanı vb. değildir; o bir ürün ya da hatta fizyolojik bir işlev değildir, ya da beynin herhangi bir durumu da değildir." (*İbid.*.) Avenarius, *Düşünceler*'inde daha az açık değildir: "Tasarımlar, beynin (fizyolojik, ruhsal psiko-fizik) işlevleri değildir." (*Op. cit.*, § 155, s. 419.) Duyumlar "beynin ruhsal işlevleri" değildir. (§ 116.)

Böylece, Avenarius'a göre, beyin düşüncenin örgeni değildir ve düşünce de beynin işlevi değildir. Engels'e bakalım, hemen, bunlara taban tabana karşıt, açıkça materyalist olan

formüller bulacağız. "Düşünce ve bilinç, diyor Engels *Anti-Dühring*'de, insan beyninin ürünleridir."[22] Bu düşünce aynı kitapta, birçok kez tekrarlanmıştır. *Ludwig Feuerbach*'ta Feuerbach ve Engels'in görüşlerinin şu aşağıdaki açıklamasını buluyoruz: "Duyularla algılanabilen, kendimizin de ait bulunduğu maddî dünya (*stoffich*) tek gerçektir", "bilincimiz ve düşüncemiz, bize ne kadar yüce görünürse görünsünler, ancak maddî, bedensel bir örgenin, beynin ürünleridir (*Erzeugnis*). Madde aklın bir ürünü değildir, ama aklın kendisi maddenin üstün bir ürününden başka bir şey değildir. İşte bu, kuşkusuz, arı materyalizmdir." (Almanca 4. baskı, s. 18.) Ya da doğanın süreçlerinin "düşünen beyin içindeki"[23] yansısından vb., vb. sözettiği 4. sayfa.

Avenarius bu materyalist görüşü reddeder, "beynin düşüncesini" "*doğa bilimlerinin fetişizmi*" diye nitelendirir. (*İnsanın Dünya Anlayışı*, Almanca 2. baskı, s. 70.) Avenarius, bu noktada doğa bilimleri ile olan mutlak çelişkisi konusunda hiç bir yanılsamaya kapılmıyor. O, Mach ve bütün içkinciler gibi, doğa bilimlerinin bilinçsiz, kendiliğinden materyalist bir anlayışa dayandıklarını kabul eder. Açıkça, *"egemen psikoloji" ile tam bir uyumsuzluk* içinde olduğunu söyler. (*Düşünceler*, s. 150 vb..) Bu egemen psikoloji, kabul edilemez bir *"introjection"* meydana getirir (filozofumuzun sancılı bir doğumla dünyaya getirdiği yeni bir sözcük daha!); başka terimlerle söylersek, bu psikoloji, düşünmeyi beyninin içine sokar ya da duyumları bize yerleştirir. Bu "iki sözcük" (*in uns*, bize), diye devam ediyor Avenarius, ampiryokritisizmin karşı çıktığı varsayımı (*Annahme*) içerir. "İşte bu görülen şeyleri vb. insanın *içine sokmaya* (*Hineinverlegung*) *introjection* diyoruz." (s. 153, § 45.)

"İlke olarak", *introjection*, "önümde" (*vor mir*, s. 154) yerine "bende"yi koyarak (gerçek) çevrenin bütünleyici parçasını (düşüncel—ideal) düşünmenin bütünleyici bir parçası haline getirmekle" "dünyanın doğal anlayışından" (*na-*

türlicher Weltbegriff) uzaklaşır. (*İbid.*.) "*İntrojection* verilmiş olanın içinde [ya da bizim bulunduğumuz şeyin içinde, *im Vorgefundenen*] açıkça ve serbestçe, kendini gösteren *amécanique*'ten [ruhsal yerine yeni bir sözcük], merkezî sinir sistemi içinde gizemli bir şekilde kendini gizleyen bir şey [Avenarius *Latitierendes* diyor — "yeni" bir sözcük daha] yapar". (*İbid.*.)

İşte gene ampiryokritikçilerin ve içkincilerin "safça gerçekçiliğin" ünlü savunmasında farketmiş olduğumuz aynı *yutturmaca* ile karşı karşıyayız. Avenarius burada, Turgenyev'in düzenbazının öğüdünü tutuyor:[24] Kendinde gördüğün tüm kusurlara karşı büyük bir enerjiyle isyan et. Avenarius idealizmle savaşır görünmeye çabalıyor: felsefî idealizm çoğu kez *introjection*'dan çıkarılır diyor, kısacası, dış dünya duyuma, tasarıma, vb.'ye dönüşür; ama ben "safça materyalizmi" savunuyorum; bütün verilmiş olanın, "*Ben*"i ve çevrenin eksiksiz gerçeğini, dış dünyayı insanın beyninin içine sokmaksızın savunuyorum.

Ünlü düzenleme örneğinin gözlerimizin önüne serdiği safsatanın tam bir eşi. İdealizme saldırarak okurun yönünü saptıran Avenarius, gerçekte, biraz değişik sözcüklerle idealizmi savunuyor: Düşünce beynin bir işlevi değildir; beyin düşüncenin örgeni değildir; duyumlar sinir sisteminin işlevi değildirler; evet öyle! Duyumlar sadece bir yanlarıyla ruhsal "öğeler"dir ama öteki yanlarıyla (öğeler "*özdeş*" olmalarına karşın) fizikseldirler. Avenarius, karmakarışık yeni terminolojisi ile, yeni bir "teoriyi" dile getirmek iddiasında olan karmaşık, ağdalı yeni sözcüklerle, sonunda hep temel idealist önermesine dönmek üzere yerinde saymaktan başka bir şey yapmaz.

Ve bizim Rus mahçılarımız, (örneğin Bogdanov), "yutturmacayı" farketmedilerse de, ve idealizmin "yeni" savunmasında onun çürütülmesini gördülerse de, meslekten filozoflar, ampiryokritisizm tahlillerinde, Avenarius'un fikirleri-

nin gerçek yapısını, ağdalı, karmaşık terminoloji bir kez soyulup atılınca çıplak halleriyle, aklıbaşında bir değerlendirmesini vermişlerdir.

Bogdanov 1903'te şöyle yazıyordu ("Otoriter Düşünce" *Toplum Psikolojisi* derlemesi içinde yayınlanan makale, s. 119 ve devamı):

"Richard Avenarius, ruh ve beden ikiciliğinin gelişmesinin en eksiksiz, en uyumlu felsefî görünümünü sunmuştur. Onun *introjection teorisinin* özü şudur: [biz yalnız fiziksel cisimleri doğrudan doğruya gözlüyoruz ve başkasının heyecanları üzerine, yani başkasının ruhsal yapısı üzerine sadece varsayımlarla fikir yürütebiliriz.] ... Bu varsayım, başka bir kişinin heyecanlarının onun bedeninde yerleşmiş olduğu, onun organizmasına sokulmuş, (*entrojekte* [*introjectée*] edilmiş) olmaları olgusuyla karmaşıklaşır. İşte bu, bir sürü çelişkilere varan gereksiz bir varsayımdır. Avenarius, ikiciliğin, sonra felsefî idealizmin gelişiminin bir dizi tarihsel evrelerini gözlerimizin önüne sererek, sistemli olarak bu çelişkileri belirtiyor. Ama burada onu izlememize hiç de gerek yok. ... *İntrojection* düşünce ve bedenin ikiciliğinin bir açıklaması görevini görür."

Bogdanov, *"introjection"*un ikiciliğe karşı yönelik olduğuna inanarak profesörce felsefe oltasına takıldı. Materyalizme karşı yöneltilmiş *zekayı* farketmeden, Avenarius'un kendisinin yaptığı *introjection* değerlendirmesini *itibarî değeriyle* kabul etti. *İntrojection*, düşüncenin beynin bir işlevi olmasını, duyumun insanın merkezî sinir sisteminin bir işlevi olmasını yadsır; yani, materyalizmi çürütmek için fizyolojinin en temel gerçeğini yadsır. Böylece "ikicilik" (Avenarius'un idealizme karşı bütün diplomatça öfkesine karşın), *idealist bir biçimde* çürütülmüştür, çünkü duyum ve düşünce, burada, ikincil etkenler, maddenin türevleri olarak değil de, *birincil* etkenler olarak görünürler. Avenarius, ikiciliği, ancak öznesiz nesneyi, düşüncesiz maddeyi, duyumlarımızdan ba-

ğımsız olarak dış dünyayı "çürüttüğü" ölçüde çürütmüştür, yani idealist bir biçimde çürütmüştür. Avenarius, bizim "*Ben*"imizi olduğu kadar, ağacı, yani çevreyi de kapsayan "tam" deneyin "çözülmez" bağları teorisini güçlendirmek için ağacın görünen imgesinin benim ağtabakamın, sinirlerimin ve beynimin işlevi olduğu olgusunu yadsımak gibi saçma bir yadsımaya gerek duymuştur.

İntrojection teorisi, değişmez bir biçimde, düşüncenin beynin işlevi olduğunu, duyumların, yani *dış dünyanın* imgelerinin *bizde* var olduklarını, bunların bizim duyu örgenlerimiz üzerindeki etkisi ile meydana geldiklerini doğrulayan doğa bilimlerine aykırı her türlü idealistçe saçmalıkları insanın kafasına sokan karışıklıktan başka bir şey değildir. "Düşünce ve beden ikiciliği"nin materyalizm tarafından (yani materyalist bircilik) ayıklanması, düşünce ancak ikincil bir etken, beynin bir işlevi, dış dünyanın bir yansısı olduğundan, düşüncenin cisimden bağımsız bir varlığı olmadığını öğretmesindedir. "Düşünce ve beden ikiciliği"nin idealist ayıklanması (yani idealist bircilik) ise, düşünce bedenin bir işlevi *değil*, ama "çevre" ve "*Ben*" ancak aynı "öğe karmaşaları"nın çözülmez bağlantısı halinde var olmak üzere, birincil etken saymasındadır. "Düşünce ve beden ikiciliği"ni ayıklamanın bu birbirine taban tabana karşıt iki yöntemi dışında yalnız seçmecilik, yani şu materyalizmle idealizmin anlamsız karışımı olan seçmeciliktir. Ve işte Bogdanov ve ortaklarına, "materyalizme ve idealizme yabancı gerçek" olarak gözüken Avenarius'un bu karışıklığıdır.

Oysa meslekten felsefeciler, Rus mahçıları kadar safdil ve onlar kadar kolay inanır değildirler. Bu sıradan profesörlerden herbiri, doğrusu, "*kendi*" materyalizmi çürütme sistemini ya da en azından "*kendi*" materyalizmle idealizmi "uzlaştırma" sistemini savunur; ama rakiplerine gelince, onlardaki bütün "orijinal", "modern" sistemlerin hepsinin orasına burasına dağılmış tutarsız materyalizm ve idealizm

kırıntılarını acımasızca ortaya sermekten geri durmazlar. Birkaç genç aydın Avenarius'un oltasına takılmışsa da, oltanın her bir çeşidini görmüş olan eski kurt Wundt'a oyun etmek olanaksızdı. İdealist Wundt, *introjection teorisinin anti-materyalist eğilimini överek* Avenarius'un taktığı maskeyi kabaca yırttı.

"Eğer ampiryokritisizm, diye yazıyor Wundt, kaba materyalizmi, beynin düşüncesi 'olduğu' ya da beynin düşünce 'ürettiği', onun gerçek gözlem ve ifadeyle hiç bir şekilde ortaya konamayacak bir ilişki ifade ettiği [açıktır ki, Wundt için insanın beyin olmadan da düşünmesi bir "olgudur"!] şeklinde ifadeleri yüzünden suçluyorsa ... kuşkusuz, bu suçlama iyi bir temele oturtulmuştur." (*Op. cit.*, s. 47-48.)

Kuşkusuz: İdealistler, her zaman, ikircikli Avenarius ve Mach'la birlikte materyalizme karşı yürüyeceklerdir! Ne yazık ki, diye ekliyor Wundt, bu *introjection* teorisinin "bağımsız dirimsel diziler öğretisiyle herhangi bir ilişkisi yoktur ve öyle görünüyor ki sonradan akla gelen bir düşünce olarak ve oldukça yapay bir biçimde ona eklenmiştir." (s. 365.)

İntrojection'a, diyor O. Ewald, "ampiryokritisizmin kendi yanlışlarını örtmek için gerek duyduğu bir uydurmadan başka bir gözle bakılmamalıdır". (*Op. cit.*, s. 44.) "Garip bir çelişkiye tanık oluyoruz: bir yandan *introjection*'un ayıklanması ve dünyanın doğal anlayışının yeniden kurulması, dünyaya yaşayan gerçeğinin niteliğini geri vermeyi amaçlamaktadır; öte yandan, ampiryokritisizm, ilke düzenlemesini kabul ederek, düpedüz idealist bir teoriye, karşıterim ve merkez terimin mutlak karşılıklı ilişkisi (*corrélativité*) teorisine götürür. Avenarius böylece bir kısır döngü içinde döner durur. O idealizme karşı savaşa çıktı, ama düşmanla süngü süngüye gelmenin eşiğinde, silahları, onun önüne bırakıverdi. Nesneler dünyasını öznenin boyunduruğundan kurtarmak istiyordu, ama yeniden bu dünyayı özne-

ye bağladı. Onun eleştirisiyle gerçekten yıkmış olduğu, idealizmin gerçek bilgibilimsel ifadesinden çok onun bir karikatürüdür." (*İbid.*, s. 64-65.)

"Avenarius'tan sık sık aktarılan, beyin, düşüncenin ne yeri, ne örgeni ne de taşıyıcısıdır biçimindeki bilge sözü, diyor Norman Smith, bu iki şey arasındaki ilişkileri belirtmek için sahip olduğumuz terimlerin yadsınmasıdır. (*Op. cit.*, s. 30.)

Wundt'un onadığı *introjection* teorisinin, sistemli bir biçimde "doğalcılıkla ve bilinemezcilikle" ve özellikle (ama Huxley'in materyalizminin, Engels'in kınadığı gibi, kararlılık ve açıklıktan yoksun oluşu yüzünden değil de) bilinemezciliği gerçekte materyalizmi gizlemeye yaradığı için T. Huxley ile savaşan açık sözlü tinselci (*spiritualiste*) James Ward'ın[39] ilgisini çekmesinde şaşılacak bir şey yoktur.

Belirtelim ki, her türlü felsefî hilelerden kaçınan ve *introjection*'u, düzenlemeyi ya da "evrenin öğelerinin bulunması"nı kabul etmeyen Mach'ın İngiliz öğretilisi K. Pearson, bütün bu "örtülerden" sıyrıldığında, Mach'ın öğretisinin kaçınılmaz tümdengelimlerine, yani salt öznel idealizme varır. Pearson "öğeler"i tanımaz. "Duyu izlenimleri", işte onun ilk ve son sözü budur. O, insanın, beynin yardımıyla düşündüğünden kuşku duymaz. Ve bu sav ile (bilime uygun bu tek sav ile) onun felsefesinin çıkış noktası arasındaki çelişki, çıplak ve açık seçik olarak kalır. Pearson, maddenin bizim duyu izlenimlerimizden bağımsız olarak varlığı savına karşı koyarken (*The Grammar of Science*, VII. Bölüm) soğukkanlılığını kaybeder. Berkeley'in bütün kanıtlarını yineleyerek maddenin bir hiçlik olduğunu bildirir. Ama beyin ile düşünce arasındaki ilişkilere geri dönerek, kesin bir ifadeyle açıklar: "Maddî bir mekanizmaya bağlı iradeden ve bilinçten, bu mekanizma olmadan iradeye ve bilince benzeyen hiç bir so-

[39] James Ward, *Naturalism and Agnosticism*, 3. baskı, Londra 1906, c. II, s. 171-72.

nuca varamayız."[40] Pearson araştırmalarının bu bölümünü özetleyen bir tezi de aşağıdaki gibi formüle eder: "Bilincin bizimkine benzer bir sinir sisteminin ötesinde hiç bir anlamı yoktur; her maddenin bilinçli olduğunu iddia etmek mantık dışıdır [buna karşılık her maddenin dıştaki şeyleri yansıtma özelliği, aslında duyarlıktan az ayırdedilen bir özelliği olduğunu varsaymak mantıklıdır]; daha da mantık dışı olanı, bilincin ve iradenin maddenin dışında var olduğunu iddia etmektir." (*İbid.*, s. 75, 2. tez.) Pearson bu konuda içinden çıkılmaz bir duruma düşüyor! Madde, duyu izlenimleri gruplarından başka bir şey değildir; bu onun öncülü, onun felsefesidir. Bundan çıkan sonuca göre duyum ve düşünce birincil etkenlerdir, madde ise ikincil etkendir. Hayır, maddesiz bilinç yoktur, ve hatta, öyle görünüyor ki, sinir sistemsiz bilinç de yoktur! Bir başka deyişle bilinç ve duyum ikincil etkenlerdir. Toprak denizi taşır, balina toprağı taşır, deniz balinayı taşır. Ne Mach'ın "öğeleri", ne de Avenarius'un düzenlemesi ve *introjection*'u bu karışıklığı giderir; bütün yaptıkları, sorunu bulanıklaştırmak, felsefî-bilimsel bir laf salatasıyla yolları tıkamaktır.

Bir sürü *"notal"*lar, *"secural"*lar, *"fidential"*lar, vb., vb. yaratan Avenarius'un özel terminolojisi işte bu saçma sapan dili oluşturur. Bizim Rus mahçıları, bu profesör saçmalıklarını, çok kez, utangaçlıktan gelme bir sessizlikle geçiştirirler; sadece zaman zaman okuru (daha da sersemleştirmek için) kafasına birkaç *"existentiel"* vb. fırlatırlar. Ama safdiller bu laf ebeliğinde özel bir biyo-mekanik görseler de, ağdalı deyimlerin meraklısı olan Alman filozofları, Avenarius'la alay ederler. *"Notal"* (*notus — bilinen*), ya da şunu veya bunu bilirim demek, kesinlikle aynı şeyi söylemektir, diyor Wundt "Ampiryokritikçi Sistemin İskolastik Niteliği" başlıklı bölümde. Gerçekten hiç bir ışık sızdırmayan koyu bir iskolastik sözkonusudur. Avenarius'un en bağlı öğretililerinden biri

[40] *The Grammar of Science*, 2. baskı, Londra 1900, s. 58.

olan R. Willy bunu açık yüreklilikle itiraf etmek cesaretini göstermiştir. "Avenarius bir biyo-mekanik hayali kurmuştur, diyor, ama beynin yaşamı ancak olguların bulunmasıyla anlaşılabilir, yoksa Avenarius'unki gibi yöntemlerle değil. Avenarius'un biyo-mekaniği hiç bir yeni gözleme dayanmaz; bu biyo-mekaniğin belirgin özelliği salt kavramların yapısıdır; şunu da ekleyelim ki, kavramların yapıtları bazı perspektifler açan varsayımlar özelliğine bile sahip değildirler, bunlar uzaktaki ufku görmemize engel olan bir duvar gibi basit kurgul kalıplardan (*blosse Spekulierschablonen*) başka bir şey değildir".[41]

Rus mahçıları, pek yakında, Avrupa'nın burjuva filozofları tarafından çoktan terkedilmiş olan bir şapkanın önünde hayranlıkla kendinden geçen moda meraklılarına benzeyeceklerdir.

6. MACH VE AVENARİUS'UN TEKBENCİLİĞİ

Daha önce gördük ki, öznel idealizm, ampiryokritikçi felsefenin çıkış noktası ve temel öncülüdür. Dünya bizim duyumumuzdur, "öğe" gibi, "bağımsız dizi" "düzenleme" ya da "*introjection*" teorileri gibi küçük küçük sözcüklerin yardımıyla, hiç bir şey değiştirilememeksizin törpülenmeye çalışılan temel öncül budur işte. Bu felsefenin saçmalığı, tekbenciliğe, felsefe yapan bireyin varlığından başka bir şeyi tanımamaya varmasındadır. Ama bizim Rus mahçıları, okurlarını, Mach'a yöneltilen "idealizm, hatta tekbencilik suçlaması"nın "aşırı bir öznelcilik" olduğu konusunda inandırmaya çalışıyorlar. Bogdanov'un *Duyumların Tahlili*'nin Rusça çevirisinin önsözünde (s. xi) dediği de budur, ondan sonra bütün Mach takımının, çok çeşitli tonlarda yineledikleri de bu-

[41] R. Willy, *Gegen die Schulweisheit*, s. 169. Kuşkusuz bilgiçlik taslayan Petzoldt böyle bir itirafta bulunmayacaktır. Darkafalılığın kendini beğenmiş hoşnutluğuyla Avenarius'un "biyolojik" iskolastisizmini geveleyip duruyor. (c. I, 2. bölüm.)

dur.

Kendi tekbenciliklerini gizlemek için Mach ve Avenarius'un kullandıkları yöntemleri inceledikten sonra, şunu eklemek zorundayız: iddiaların "aşırı öznelciliği" baştan aşağı Bogdanov ve ortaklarının işidir, çünkü, en değişik akımların felsefî yazındaki yazarları, uzun süreden beri Mach öğretisinin büyük günahını, bütün kılıkları altından çıkarıp açıklamışlardır. Biz, mahçılarımızın *bilisizliğinin* "öznelliğini" yeterince ortaya koyan görüşleri *sıralamakla* yetinelim. Bununla ilgili olarak şunu da belirtelim ki, meslekten filozofların hemen hemen hepsi idealizmin değişik çeşitlerine yakınlık duyarlar: idealizm, onların gözünde, bizim, biz marksistlerin gözünde olduğu gibi bir kınama nedeni değildir; ama Mach'ın felsefe eğiliminin gerçekte idealist olduğunu saptayarak, idealist bir sisteme, kendilerince daha tutarlı olan başka bir idealist sistemle karşı çıkıyorlar.

O. Ewald, Avenarius'un öğretisinin tahliline ayırdığı kitabında şöyle yazıyor: "Ampiryokritisizmin yaratıcısı *volens nolens** kendini tekbenciliğe mahkûm ediyor." (*Loc. cit.*, s. 61-62.)

Mach'ın *Erkenntnis und Irrtum*'a yazdığı önsözde kendisi ile dayanışmasını özellikle belirttiği öğrencisi Hans Kleinpeter diyor ki: "Mach, bize, bilgibilimsel idealizmin doğa bilimlerinin istemleriyle bağdaşırlığının bir örneğini sunuyor [seçmecilere göre her şey "bağdaşabilir"!], öyle bir örnek ki, o, doğa bilimlerinin tekbencilikte durup kalmaksızın pekâlâ tekbenciliği hareket noktası olarak alabileceğini göstermektedir." (*Archiv für Systematische Philosophie,*[25] c. VI, 1900, s. 87.)

E. Lucka, Mach'ın *Duyumların Tahlili*'ni incelerken şöyle diyor: "Bu yanlış anlaşılma (*Missverständnis*) bir yana bırakılırsa, Mach salt idealizm alanında yer alır. ... Mach'ın neden Berkeley'in bir öğretilisi olmaya karşı savunmaya geç-

* İster istemez. —ç.

tiğini bir türlü anlayamıyoruz." (*Kant-Studien*,[26] c. VIII, 1903, s. 416, 417.)

Mach'ın yukarda değinilen önsözde desteklediğini söylediği (*Erkenntnis und Irrtum*, 1906, Önsöz, s. x, Mach'ın daha önceleri sandığından daha yakın "fikir akrabalığı") en gerici kantçılardan biri W. Jerusalem şöyle diyor: "Tutarlı görüngücülük (*phénoménalisme*) tekbenciliğe varır." — Kant'tan da bir şey almak gerek elbette! (Bkz: *Der kritische Idealismus und die reine Logik*, 1905, s. 26.)

R. Hönigswald: "... İçkinciler için ve ampiryokritikçiler için seçenek şudur: ya tekbencilik ya Fichte, Schelling ya da Hegel'in metafiziği." (*Über die Lehre Humes von der Realität der Aussendinge*, 1904, s. 68.)

İngiliz fizikçisi Oliver Lodge, materyalist Haeckel'i sert bir dille azarladığı yapıtında, sanki herkesçe bilinen bir şeymiş gibi "Mach ve Pearson gibi tekbenciler"den sözederek geçiyor. (Sir Oliver Lodge, *la Vie et la Matière*, Paris 1907, s. 15.)

İngiliz doğacılarının organı *Nature*[27] dergisi, geometrici E. T. Dickson'ın ağzından mahçı Pearson hakkında çok belirgin bir görüş açıkladı, bu görüş, yeniliği dolayısıyla değil, ama Rus mahçılarının Mach'ın felsefî karışıklıklarını "doğa bilimleri felsefesi" olarak safça benimsedikleri için aktarılmaya değer. (A. Bogdanov, *Duyumların Tahlili*'ne Önsöz, s. xii, vd..)

"Pearson'ın bütün kitabının temeli, diye yazıyor Dickson, duyumlarımızdan başka bir şeyi doğrudan tanıyamadığımıza göre, öyleyse, bizim yaygın olarak sözünü ettiğimiz nesnel ya da bizim dışımızda olan ya da bunların çeşitlemeleri olan şeyler, duyu izlenimleri grupları ve böyle grupların sıralanışlarından başka bir şey değildir, şeklindeki önermedir. Profesör Pearson, bununla birlikte, kendisininkinden başka bilinçlerin varlığını kabul ediyor, bunu, yalnızca kitabını onlara sunarak yapmakla kalmıyor, ama kitabının birçok bölümle-

rinde açık seçik bir biçimde de kabul ediyor." Pearson, andırışma yoluyla, başka insanların bedensel hareketlerini gözlemleme yoluyla, bilincin varlığını çıkarsıyor: ve başkalarının bilinci gerçek olduğuna göre, benim dışımdaki başka insanların varlığını da kabul etmek gerekir! "Kuşkusuz, yalnız dış şeylerin değil, bütün öteki bilincin de gerçek olmadığını ve ancak onun imgeleminde varolduğunu ileri süren tutarlı bir idealisti böyle çürütmek olanaksızdı; ama başka bilinçlerin gerçekliğini kabul etmek onların farkında oluşumuzu sağlayan, insan bedenlerinin dış görünümü olan araçların gerçekliğini kabul etmek demektir." Bu çıkmazdan tek çıkış yolu, o da, bizim dışımızda, bizim duyu izlenimlerimize karşılık olan bir nesnel gerçek "varsayımı"nı kabul etmektir. Bu varsayım duyu izlenimlerimizin doyurucu bir açıklamasını sağlar. "Profesör Pearson'ın herkes gibi buna inandığı yolunda ciddî bir kuşku duyamam. Ancak eğer böyle bir şeyi kesinlikle kabul etmek zorunda kalsaydı, *The Grammar of Science* kitabının hemen hemen bütün sayfalarını yeniden yazması gerekirdi."[42]

Mach'ın hayranlık uyandıran idealist felsefesi, görüldüğü gibi, bilginler tarafından ancak alayla karşılanmaktadır.

Bitirirken bir de Alman fizikçisi L. Boltzmann'ın değerlendirmesinden sözedelim. Mahçılar, belki de, daha önce Friedrich Adler'in de dediği gibi, bu fizikçinin eski okuldan olduğunu söyleyeceklerdir. Ama *şimdi* sözkonusu olan fizik teorileri değil, felsefenin en bellibaşlı bir sorunudur. Boltzmann "yeni bilgibilimsel dogmalarla gözleri kamaşanlara" karşı şöyle yazıyor: "Ancak duyuların dolaysız algılarından çıkartabileceğimiz bilgilere karşı güvensizlik, eski saf inanışa taban tabana karşıt bir aşırı uca vardı. Deniliyor ki, yalnız duyulabilen algılar bize verilmiştir ve bir adım daha ileri gitmeye hakkımız yoktur. Ama bu sözleri benimseyenler tutarlı olsalardı, hemen bunun ardından gelen soruyu sormaları gerekirdi: bizim kendi dünkü duyu algılarımız da veril-

[42] *Nature*, 21 Temmuz 1892, s. 269.

miş midir? Bize doğrudan verilmiş olan, sadece duyu algıları dediğimiz şey, ya da sadece düşünce dediğimiz, yani bulunduğumuz anda düşünmekte olduğumuz şeydir. O halde, tutarlı olmak için yalnız kendi öz *Ben*'i dışında bütün insanlığın varlığını değil, ama aynı zamanda geçmiş bütün kavramların varlığını da yadsımak gerekirdi."[43]

Bu fizikçi, haklı olarak, Mach ve ortaklarının "yeni" "görüngüsel" görüşünü, felsefede, öznel idealizmi yeniden canlandıran eski bir saçmalık olarak alaya alıyor.

Hayır, Mach'ın en temel yanılgısının tekbencilik olduğunu "farkedemeyenler", "öznel" körlükle malûl olanlardır.

[43] Ludwig Boltzmann, *Populäre Schriften*, Leipzig 1905, s. 132. Ayrıca bkz: s. 168, 177, 187 vb..

İKİNCİ BÖLÜM

AMPİRYOKRİTİSİZMİN VE DİYALEKTİK MATERYALİZMİN BİLGİ TEORİSİ. II

I. "KENDİNDE-ŞEY" YA DA V. ÇERNOV, FRİEDRİCH ENGELS'İ ÇÜRÜTÜYOR

Bizim mahçılar "kendinde-şey" üzerine o kadar yazı yazmışlardır ki, yazdıklarını bir araya toplasanız dağ gibi bir basılmış kâğıt yığını olurdu. "Kendinde-şey" Bazarov'un, Çernov'un, Bermann'ın ve Yuşkeviç'in gerçek *bête noire*'ıdır.* Ona yakıştırmadıkları hiç bir küfür, etmedikleri hiç bir alay yoktur. Ama kime karşı savaşıyorlar bu baş belâsı "kendinde-şey" uğrunda? İşte burada mahçı filozofların, siyasî partilere göre bir bölünmesi başlar. Marksist geçinen mahçıların hepsi, yanılmakla, kantçılığın içine düşmekle ve Engels'ten uzaklaşmakla suçladıkları Plehanov'un "kendinde-şeyi" ile savaşıyorlar. (Bu suçlamalardan birincisini IV. bö-

* En çok tiksinilen kimse. —ç.

lümde ele alacağız; burada, yalnız ikincisini işleyeceğiz.) Mahçı Bay V. Çernov, narodnik ve marksizmin yeminli düşmanı "kendinde-şey"den ötürü *Engels'e karşı* doğrudan bir savaşa giriyor.

İnsan itiraf etmekten utanır ama gizli tutmak da ayıp olurdu: bu kez marksizme karşı açık yürekli düşmanlığı, Bay Viktor Çernov'u, partimiz içerisindeki yoldaşlardan ve felsefedeki bütün karşıtlarımızdan *daha* ilkeli edebî düşmanlarından biri haline getirdi.[28] Çünkü yalnız *kötü niyet* (ve ayrıca, belki de, materyalizmi bilmeyişleri?) yüzündendir ki, marksist geçinen mahçılar sadece Plehanov'un çevresinde eşelenmek üzere, Engels'i diplomatça uzakta tuttular ve Feuerbach'ı ise tamamıyla görmezden geldiler. Gerçekten de, bu, bir nokta etrafında dönmektir, bizzat öğretmenin görüşlerinin dürüstçe bir incelenmesinden korkakça kaçınarak. Engels'in bir öğrencisine usandırıcı ve küçük gagalamalar ve itirazlardır. Bu ivedi yazılmış notların amacı, mahçılığın gerici niteliğini açığa vurmak ve Marx ve Engels'in materyalizminin doğruluğunu ortaya koymak olduğuna göre, marksist geçinen mahçıların Plehanov'a ve ampiryokritikçi Bay V. Çernov'un çürütmüş olduğu Engels'e yönelttikleri yaygaraları bir yana bırakacağız. V. Çernov'un *Felsefe ve Sosyoloji İncelemeleri*'nde "Marksizm ve Deneyüstü Felsefe" adını taşıyan makalesi (Moskova 1907; kitap çoğunlukla 1900'den önce yazılmış makaleleri toplamaktadır), gizlisi saklısı olmayan Marx'ı Engels'e karşı çıkarma girişimiyle başlıyor, Engels'i "safça dogmatik materyalizm"le, "en kaba materyalist dogmatizm"le suçluyor. (s. 29 ve 32.) Bay V. Çernov'un kanısınca, Engels'in, Kant'ın "kendinde-şey" ve Hume'ün felsefî çizgisine karşı öne sürdüğü kanıt bunun "yeterli" örneğidir. Öyleyse, biz de, bu kanıtla başlayalım.

Engels, *Ludwig Feuerbach*'ında idealizm ile materyalizmin temel felsefe akımları olduklarını bildirir. Materyalizm doğayı birinci etken, ruhu ikinci etken sayar; varlığı birinci

plana, düşünceyi ikinci plana koyar. İdealizm bunun tam tersini yapar. Engels, idealizmin ve materyalizmin "çeşitli okulları"nın filozoflarının bölündüğü bu "iki büyük kamp" arasındaki köklü ayırımı temel taş olarak alır, ve bu iki materyalizm ve idealizm terimini başka anlamlarda kullananları açıkça "karışıkçılık"la (*confusionnisme*) suçlar.

"Bütün felsefenin en yüksek sorunu, özellikle modern felsefenin büyük temel sorunu, diyor Engels, düşünce ile varlık arasındaki, ruh ile doğa arasındaki ilişkiler sorunudur." Engels, filozofları, bu temel sorun bakımından "iki büyük kampa" ayırdıktan sonra, bu temel felsefe sorununun "bir başka yönü daha" olduğunu gösteriyor: "... bizi çevreleyen dünya hakkındaki fikirlerimiz ile bu dünyanın kendisi arasında nasıl bir bağıntı vardır? Düşüncemiz gerçek dünyayı tanıyacak durumda mıdır? Biz, gerçek dünyaya ilişkin tasarımlarımızda ve anlayışımızda, gerçeğin tam, şaşmaz bir imgesini yaratabilir miyiz!"[1]

"Filozofların büyük çoğunluğu buna olumlu yanıt verir" diyor Engels, ve bu büyük çoğunluğa, materyalistlerin tümünden başka, katıksız idealist Hegel gibi en tutarlı idealistleri de koyuyor; Hegel'e göre gerçek dünya, ötedenberi varolan bir "mutlak fikrin" gerçekleşmesi idi, insan ruhu, gerçek dünyayı doğru bir biçimde kavrayarak, onda ve onun aracılığıyla "mutlak fikri" kavrar.

"Ama daha bir sürü başka filozof vardır ki [yani hem materyalistler hem de aklıbaşında idealistler] dünyanın tanınması ya da hiç değilse tam olarak tanınması olanağını kabul etmezler. En modern filozoflar arasında Hume ve Kant'ı bunlardan saymak gerekir, bunlar felsefenin gelişmesinde

[1] F. Engels, *Ludwig Feuerbach vb.*, 4. Almanca baskı, s. 15; Rusça çevirisi, Cenevre baskısı, 1905, s. 12-13. Bay V. Çernov *Spiegelbild* sözcüğünü sözlük anlamıyla (ayna yansısı) olarak çeviriyor, Plehanov'u, bir "ayna yansıması" yerine, Rusça anlamında yalnızca "yansıma"dan sözederek Engels'in teorisini "*çok zayıflatılmış bir biçimde*" sunmakla suçluyor. Bu, öküz altında buzağı aramaktır. Almanca'da *Spiegelbild* sözcüğü, ayrıca, *Abbild* (yansıma, imge. —ç.) anlamında da kullanılır.

son derece önemli bir rol oynamışlardır."[20]

Engels'ten aktarılan bu sözlerin ardından Bay V. Çernov kavgaya atılıyor. Kant'ın adının peşine şu notu takıyor:

"1888 yılında, 'modern'ler arasına Kant ve özellikle Hume gibi filozofları koymak bir hayli garipti. O dönemde, Cohen, Lange, Riehl, Laas, Liebmann, Göring ve ötekilerin adını duymak çok daha doğaldı. Engels, açıkça görülüyor ki, 'modern' felsefe konusunda kuvvetli değildi." (*Op. cit.*, s. 33, not 2.)

Bay Çernov kendine karşı dürüsttür. İktisatta olduğu gibi felsefede de Turgenyev'in Voroşilov'u[30] ile olan benzerliğini korur, bir bilisiz Kautsky'yi,[2] bir bilisiz Engels'i "çok bilmiş" adlara bir başvurmayla tozeder! Tek sıkıntı şu ki, Bay Çernov'un başvurduğu bütün yetkililer, Engels'in, *Ludwig Feuerbach*'ının *aynı sayfasında* Kant ve Hume'ün uzun zamandan beri çürütülmüş öğretilerinin kadavralarını yeniden canlandırmak isteğiyle hareket eden gerici teoriciler diye nitelendirdiği, *yeni-kantçıların* yetkilileridir. Şu Bay Çernov'cuk Engels'in de, aslında (mahçılara göre) yetkili sayılan bu profesör müsveddelerini çürüttüğünü kavrayamadı!

Kant ve Hume'e karşı Hegel'in daha önce ortaya koyduğu ve Feuerbach'ın derinlikten çok, daha zekice olan "kesin" kanıtlarına değindikten sonra, Engels, şöyle devam ediyor:

"Bu felsefî çılgınca hevesin (*Schruller*) en çarpıcı çürütülmesi, bütün ötekilerde olduğu gibi, pratiktir, yani deney ve sanayidir. Eğer doğal bir olaya değgin anlayışımızın doğruluğunu, bu olayı kendimiz yaratarak, gerekli koşullarının yardımıyla onu meydana getirerek ve dahası, onu kendi amaçlarımızın hizmetine sokarak tanıtlayabilirsek, Kant'ın anlaşılamaz [ya da kavranılmaz, *unfassbaren* — bu önemli sözcük hem Plehanov'un çevirisinde ve hem de Bay V. Çernov'un çevirisinde atlanmıştır] "kendinde-şey"i sona erer. Bitkisel

[2] V. İlyin, *Tarım Sorunu*. Kısım I, St. Petersburg 1908, s. 195.

ve hayvansal organizmalarda elde edilen kimyasal tözler, organik kimya bu tözleri birbirinin ardından elde etmeye başlayana dek, böyle "kendinde-şeyler" olarak kaldılar; bundan sonra ise "kendinde-şey" "bizim-için-şey" haline geldi, örneğin tarlalarda artık kızıl kök olarak yetiştirme zahmetine katlanmadığımız, çok daha kolay ve çok daha ucuza maden kömürü katranından elde ettiğimiz kök boyanın renklendirici maddesi alizarin gibi." (*Op. cit.*, s. 16.)[31]

Bu uslamlamayı alan Bay V. Çernov, kendini tümden kaybediyor ve zavallı Engels'i yerle bir ediyor. "Hiç bir yeni-kantçı, kuşkusuz, alizarinin maden kömürü katranından daha ucuza ve daha kolay bir yöntemle elde edilebildiğini öğrenmekle şaşırmayacaktır. Ama katrandan, aynı ucuzlukta alizarinle birlikte bir "kendinde-şey"in çürütülmesi de elde edilsin bakalım, işte bu —yalnız yeni-kantçılar için değil— çok güzel ve eşi görülmedik bir buluş olarak görünecektir.

"Engels, görülüyor ki, Kant'a göre 'kendinde-şey'in tanınmaz olduğunu öğrenerek bu teoremi tersine çevirdi ve her bilinmeyenin kendinde-şey olduğu sonucuna vardı." (s. 33.)

Bakın Bay mahçı, yalan söyleyin ama ölçüyü kaçırmayın! Çünkü, sözkonusu sorunu bile kavramadan "toz duman" ettiğinizi iddia ettiğiniz Engels'in alıntısını kuşa çeviriyorsunuz, hem de herkesin gözü önünde!

Önce, "Engels'in, 'kendinde-şey'in bir çürütmesini elde ettiği" doğru değildir. Engels, açıkça ve kesinlikle, *Kant'ın kavranamaz* (ya da bilinemez) kendinde-şeyini çürüttüğünü söyler. Bay Çernov, Engels'in bizim bilincimizden bağımsız şeylerin varlığının materyalist anlayışını bulandırıyor. Sonra, eğer Kant'ın teoremi, kendinde-şeyin bilinemez olduğu biçiminde yorumlanıyorsa, *"karşı"* teoremin şöyle olması gerekir: *bilinemez olan* kendinde-şeydir. Bay Çernov, bilinemezin yerine *bilinmezi koyuyor*, bu yerine koymayı yaparken, gene, Engels'in materyalist anlayışını karıştırdığının ve çarpıttığının farkına varmıyor!

Kendisine kılavuz edindiği resmî felsefenin gericileri Çernov'un aklını öylesine çelmişler, öylesine karıştırmışlardır ki, Bay V. Çernov, aktarılan örnekten *hiç bir şey anlamaksızın,* Engels'e karşı bağırıp çağırmaya koyulmuştur. Mach öğretisinin bu temsilcisine, sorunun ne olduğunu açıklamaya çalışalım.

Engels açıkça ve kesinlikle hem Hume'e hem de Kant'a karşı çıktığını söylüyor. Oysa, Hume'de "bilinemez kendinde-şey" sözkonusu bile değildir. Öyleyse bu iki filozof arasında ortak olan nedir? İkisinin de, "görüntüyle görüneni, kavramla kavranılanı, bizim-için-şeyle "kendinde-şey"i birbirlerinden *ilke olarak ayırmalarıdır.* Zaten Hume, "kendinde-şey"i duymak bile istemez, "kendinde-şey" fikri bile, onun gözünde felsefe için kabul edilmez bir şeydir, "metafizik"ten başka bir şey değildir (Hume ve Kant'ın öğretililerinin de dedikleri gibi). Buna karşılık Kant "kendinde-şey"in varlığını kabul eder, ama onun "bilinemez" olduğunu, ilke olarak görüntüden farklı olduğunu, tamamen farklı bir alana, bilgi ile ulaşılamayan ama inanla ulaşılabilen "öte" (*Jenseits*) alanına ait olduğunu belirtir.

Engels'in itirazının özü nedir? Dün katranın içinde alizarin olduğunu bilmiyorduk. Bugün bunu biliyoruz.[32] Burada kendini ortaya koyan sorun şudur: Alizarin dün de maden kömürü katranının içinde var mıydı?

Elbette vardı. Bu konuda en ufak bir kuşku göstermek modern doğa bilimleri ile alay etmek olurdu. Evet, eğer böyle ise bundan üç önemli bilgibilimsel sonuç çıkar:

1° Şeyler bizim bilincimizden bağımsız olarak, duyumlarımızdan bağımsız olarak bizim dışımızda vardır, çünkü, hiç kuşku yok ki, bu alizarin dün maden kömürü katranında vardı ve gene aynı ölçüde kuşku götürmez ki, dün bu alizarinin varlığı konusunda hiç bir şey bilmiyorduk ve ondan herhangi bir duyum almıyorduk.

2° İlkede, dış görüntü ile kendinde-şey arasında hiç bir

ayrım yoktur ve olamaz. Ancak bilinenle henüz bilinmeyen arasında ayrım vardır. Bunun ya da ötekinin arasına özel sınırlar koyma gibi felsefî icatlar, kendinde-şeyin dış görüntünün "ötesinde" olduğu konusunda icatlar (Kant), ya da bugün hâlâ şu ya da bu yanı bilinmeyen ama bizim dışımızda varolan bir dünya sorununda kendimizi bazı felsefî bölümlerle ayırabileceğimiz ve ayırmamız gerektiği konusundaki (Hume) icatlar — bütün bunlar tamamen saçma, *Schrulle*,* zırva ve uydurmadır.

3° Bilgi teorisinde, bilimin bütün öteki alanlarında da olduğu gibi, diyalektik olarak düşünmek gerekir, yani bilgimizi hazır ve değişmez olarak görmemiz, *bilginin bilgisizlikten* nasıl çıktığını, nasıl eksik, tam doğru olmayan bilginin daha eksiksiz ve daha kesin bir hale geldiğini belirlememiz gerekir.

İnsan bilgisinin gelişmesinin bilisizlikten yola çıktığı kabul edilince, alizarinin maden kömürü katranı içinde bulunuşu kadar basit milyonlarca deneyin, yalnız bilim ve tekniğin tarihinden değil, aynı zamanda hepimizin günlük yaşantısından çıkarılan milyonlarca gözlemin, bize, "kendinde-şeyler"in "bizim-için-şeyler"e dönüştüğünü, duyu örgenlerimizin bir dış nesneden gelen bir izlenimi aldığı anda "dış görüntülerin" ortaya çıkışını, şu ya da bu engelin, varlıkları besbelli olan nesnelerin duyu örgenlerimiz üzerindeki etkisini önlediği anda "dış görüntülerin" ortadan kayboluşunu gösterdiği görülecektir. Bundan zorunlu olarak çıkarılması gereken tek vargı —hepimizin günlük yaşamımızda yapmış olduğu ve materyalizmin, bilerek, bilgibilimin temeline yerleştirdiği vargı— şeylerin, nesnelerin, cisimlerin bizim dışımızda ve bizden bağımsız olarak var oldukları ve duyumlarımızın dış dünyanın imgeleri olduklarıdır. Mach'ın bunun karşıtı teorisi (cisimlerin duyum karmaşaları oldukları teorisi) zavallı idealist saçmalıklardır. Bay Çernov'a gelince, o da,

* Kaçıklık. —ç.

Engels'e değgin tahliliyle, bir kez daha Voroşilov'un bir eşi olup çıkmıştır; Engels'in başvurduğu basit örnek ona "safça ve garip" görünmüştür! Profesör seçmeciliği ile tutarlı materyalist bilgi teorisini birbirinden ayırdedemediği için, felsefeyi çok bilmiş bilginlerin söz ustalıklarından ibaret sayıyor.

Bay Çernov'un öteki düşüncelerini tahlil etmek ne gerekli ne de olanaklıdır: bunlar hep (materyalistlere göre atomun bir kendinde-şey olduğu iddiası gibi) aynı iddialı boş sözlerdir. Yalnız konumuzla ilgili olan (ve bazı kimseleri şaşırtmış gibi görünen) bir düşüncesini kaydedelim: sözde, Marx, Engels'ten ayrılıyormuş. Sözkonusu olan Marx'ın Feuerbach üzerine *ikinci* tezi ve *Diesseitigkeit** sözünün Plehanov tarafından çevirisidir.

İkinci tez şöyledir:

"İnsan düşüncesinin nesnel bir gerçeğe varıp varamayacağı sorunu teorik değil pratik bir sorundur. İnsanın, gerçeği, yani düşüncenin gerçekliğini ve gücünü, düşüncesinin beri-yanlılığını pratikte tanıtlaması gerekir. Düşüncenin gerçekliği ya da gerçeksizliği üzerine, pratikten ayrı, pratikten soyutlanmış bir tartışma düpedüz iskolastiktir.[33]"

Plehanov'da "düşüncenin beri-yanlılığını tanıtlamak" (sözcük çevirisi) yerine, düşüncenin "görüngünün beri yanında durmadığını tanıtlamak" vardır. Ve Bay V. Çernov kıyameti koparıyor: "Engels ile Marx arasındaki çelişki, böylece aşırı derecede bir yalınlıkla giderilmiş oluyor. ... Böyle olunca, sanki Marx, Engels gibi, kendinde-şeylerin bilinebilirliğini ve düşüncenin *öte-yanlılığını* ileri sürmektedir." (*Loc. cit.*, s. 34, not.)

Her bir tümceciği ile karışıklığı iyice karmakarışık hale getiren bir Voroşilov'la ne yapılabilir ki! Bütün materyalistlerin kendinde-şeylerin bilinebilirliğini kabul ettiklerini bilmemek, Bay Çernov, tam bir bilisizliktir. Tezin *hemen ilk*

* Beri yanlılık. —ç.

tümceciğini atlayıp, düşüncenin "nesnel gerçeği"nin (*gegenstandliche Wahrheit*) düşünce tarafından *gerçek olarak* yansıtılan nesnelerin ("kendinde-şeylerin") *varlığından başka bir* anlama gelmediğini anlamamak bilisizlik ya da sınırsız bir şapşallıktır Bay Viktor Çernov. Plehanov'un açıklamasından (Plehanov bir açıklama vermiştir, bir çeviri değil), Marx'ın, düşüncenin *öte-yanlılığını* savunduğu "sonucu çıkar" demek, kopkoyu bir bilisizliktir Bay Viktor Çernov. Sadece Hume'ün ve Kant'ın öğretilileri, insan düşüncesini "dış görüntülerin beri yanında" durdururlar. Piskopos Berkeley'in yere serdiği 17. yüzyıl materyalistleri de dahil olmak üzere bütün materyalistler için (bu kitabın girişine bakınız) "dış görüntüler", "bizim-için-şeyler" ya da "kendinde-nesneler"in *kopyaları*dırlar. Marx'ın düşüncesini bilmek isteyenler, Plehanov'un serbest açıklamasına başvurmak zorunda değillerdir, tam tersine Voroşilov'vari dolambaçlı fantezilere girişecekleri yerde Marx'ın ne demek istediğini anlamayı denemelidirler.

İlginçtir ki: kendilerine sosyalist diyenler arasında Marx'ın "tezler"inin anlamını kavramada isteksiz ya da yeteneksiz kimseler bulunmasına karşılık, zaman zaman çok daha büyük titizlik gösteren burjuva filozoflar bulunabiliyor. Ben Feuerbach'ın felsefesini ve onun Marx'ın "tezler"iyle ilişkisini incelemiş bir yazar tanıyorum. Bu yazar, Feuerbach üzerine kitabının ikinci kısmının üçüncü bölümünü, Feuerbach'ın Marx üzerindeki etkisini incelemeye ayıran Albert Lévy'dir.[3] Lévy'nin Feuerbach'ı her zaman doğru olarak yorumlayıp yorumlamadığını tartışmadan ve onun bilinen burjuva bakış açısından Marx'ı eleştirme biçimi üzerinde durmadan, Marx'ın ünlü "tezler"inin felsefî içeriğini değerlendirişini anmakla yetineceğiz. "Marx —diyor Lévy birinci tezle ilgili ola-

[3] Albert Lévy, *La Philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande*, Paris 1904, Feuerbach'ın Marx üzerindeki etkisi konusunda s. 249-338; "Tezler"in bir incelemesi konusunda s. 290-298.

rak— bir yandan, daha önceki materyalizm ve Feuerbach ile birlikte, şeylere değgin tasarımlarımıza uygun düşen gerçek ve bizden ayrı şeyler vardır..."

Görüldüğü gibi Albert Lévy, materyalizmin, yalnız marksist materyalizmin değil, her materyalizmin, *"daha önceki bütün"* materyalizmin de temel tezlerini iyi kavramış: bizim dışımızdaki gerçek nesneleri, fikirlerimizin onlara "uygun düştüğü" nesneleri kabul eder. Genel olarak bütün materyalizm için geçerli olan bu basit gerçek sadece Rus mahçıları tarafından bilinmemektedir. Lévy devam ediyor:

"... Marx, öte yandan, materyalizmin etkin kuvvetlerin önemini [yani insan pratiğini] değerlendirme işini idealizme bırakmış olmasından üzüntü duyuyor. Marx'a göre bu kuvvetleri materyalist sistem içinde yeniden bütünleştirmek üzere idealizmin elinden çekip almak gerekir; ama elbette ki, bu etkin kuvvetlere, idealizmin kendilerine tanıyamadığı gerçek ve duyulur niteliği geri vermek gerekecektir. Demek ki Marx'ın düşüncesi şöyledir: nasıl tasarımlarımıza bizim dışımızdaki gerçek nesneler uygun düşüyorsa, aynı şekilde bizim görüngüsel faaliyetimize de bizim dışımızda gerçek bir faaliyet, şeylerin bir faaliyeti uygun düşer; bu anlamda insanlık mutlak'a yalnız teorik bilgi ile değil, pratik faaliyet ile de katılır; ve böylece insanın bütün faaliyeti, ona teori ile birlikte elele yürüme olanağını sağlayan bir saygınlık, bir soyluluk kazanır: devrimci faaliyet bundan böyle metafiziksel bir özellik kazanır..."

A. Lévy profesördür. Ve profesörlüğe lâyık bir kimse, materyalistleri metafizikçi olarak suçlamaktan geri duramaz. İdealist profesörlere göre, Hume ve Kant'ın öğretililerine göre, materyalizm, hangisi olursa olsun, bir "metafiziktir", çünkü, görüngünün ötesinde (görüntü, bizim-için-şey), bizim dışımızdaki gerçeği görür. Şu halde, A. Lévy'nin, Marx'a göre, "şeylerin faaliyeti" insanlığın "görüngüsel faaliyetine" uygun düşer, yani, insanlığın pratiğinin yalnız görüngüsel

(Hume ve Kant'ın anladıkları anlamda) değil, aynı zamanda nesnel ve gerçek bir değeri vardır, demekte haklıdır. Pratiğin ölçütünün, daha ileride göreceğimiz gibi (§ 6), Mach'ta, Marx'ta olduğundan bambaşka bir anlamı vardır. "İnsanlık mutlak'a katılır", bu demektir ki, insanın bilgisi mutlak gerçeği yansıtır (aşağıya bakınız § 5). İnsanlığın pratiği, bizim fikirlerimizi denetleyerek, bunlar içinde mutlak gerçeğe uygun olanlarını doğrular. A. Lévy devam ediyor :

"... Bu noktaya gelince, Marx, doğal olarak eleştirinin itirazları ile karşılaşıyor; o kendinde-şeylerin varlığını kabul etti, bizim teorimiz onun insan diline çevrilmesidir; o, şu yaygın itirazdan kendini kurtaramadı: çevirinin aslına uygun bir çeviri olduğu konusunda size güvence veren nedir? İnsan düşüncesinin size nesnel bir gerçek verdiği konusunda ne tanıtınız vardır? İşte bu itiraza yanıt veriyor Marx ikinci tezinde." (s. 291.)

Okur şuna dikkat edecektir: A. Lévy, Marx'ın kendinde-şeylerin varlığını kabul ettiğinden bir an olsun kuşku duymuyor!

II. "AŞIŞ" ("*TRANSCENSUS*") YA DA V. BAZAROV ENGELS'İ "DÜZELTİYOR"

Marksist geçinen Rus mahçıları, Engels'in en kesin ve en açık ifadelerinden *birini,* diplomatça, sessizce geçiştiriyorlarsa da, buna karşılık, aynı yazarın *başka* bir ifadesini, tam Çernov'vari bir tutumla "düzeltiyorlar". Orası burası kırpılmış, değiştirilip bozulmuş aktarma metinlerin anlamını düzeltmek ne kadar cansıkıcı ve güç olursa olsun, Rus mahçılarından sözetmek isteyen bir kimse bu işi üstelenmekten kaçınamaz.

Bakın Bazarov, Engels'i nasıl düzeltiyor.

Engels, "Tarihî Materyalizm"[4] adlı makalesinde, İngiliz

[4] Bu makale, Engels'in *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*'inin İngi-

bilinemezcileri (Hume'ün izi üzerinde yürüyen filozoflar) üzerine şöyle diyor:

"... Bizim bilinemezci, bütün bilgimizin, duyularımızın bize sağladığı verilere (*Mitteilungen*) dayandığını kabul eder. ..."

Bizim mahçıların yararına şunu da kaydedelim ki, bilinemezci (Hume'ün öğretilisi) de çıkış noktası olarak *duyumları* kabul eder ve bilgi için başka hiç bir kaynak tanımaz. Bilinemezci salt bir *"olgucu"*dur. "Modern olguculuk" yanlıları duyduk duymadık demesinler!

"... Ama, diye [bilinemezci] ekler: 'duyularımızın bize algıladıkları nesnelerin tam ve doğru imgelerini (*Abbilder*) verdiklerini nasıl biliyoruz?' Ve daha ilerde, açıklar ki, nesnelerden ya da onların niteliklerinden sözederken, gerçekte, haklarında kesin hiç bir şey bilemediği nesneleri ya da onların niteliklerini değil ama yalnız onların bizim duyularımız üzerinde meydana getirdikleri izlenimleri kastediyor."[34]

Engels'in burada karşı karşıya getirdiği iki felsefî eğilim hangileridir? Önce, duyuların bize şeylerin güvenilir bir imgesini verdiklerini, bu *nesnelerin kendilerini* tanıdığımızı dış dünyanın duyu örgenlerimiz üzerinde etki meydana getirdiğini düşünen felsefe eğilimini. Bilinemezcinin reddettiği materyalizm budur. Peki onun kendi eğiliminin *özü* nedir? Kendisinin duyumların *ötesine gitmediği*, duyum sınırlarının ötesinde, ne olursa olsun "kesin" bir şey görmek istemeyerek *görüngülerin beri yanında durduğudur*. Bu *nesnelerin kendileri* hakkında (yani Berkeley'in karşı çıktığı materyalistlerin dedikleri gibi, kendinde-şeyler, "kendinde-nesneler" hakkında) kesin hiç bir şey bilemeyiz; bilinemezcinin çok açık ifa-

lizce baskısının Giriş'ini oluşturur ve Engels'in kendisi tarafından *Neue Zeit*'ta, XI, I (1892-1893, Nr. I) s. 15 vd., Almancaya çevrilmiştir. Yanılmıyorsam bunun tek Rusça çevirisi *Tarihsel Materyalizm* sempozyumunda, s. 162 vd., bulunabilir. Bazarov, *Marksist Felsefe "Üzerine" Denemeler*'de bu parçayı aktarıyor, s. 64. [Sözü geçen makale için bkz: Friedrich Engels, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 21 ve devamı.]

desi böyledir. Böylece, Engels'in sözünü ettiği tartışmada, materyalist, kendinde-şeylerin varlığını ve bilinebilirliğini olumlar. Bilinemezci, kendinde-şeyler *fikrini bile kabul etmez,* bunlarla ilgili "kesin" hiç bir şey bilemeyeceğimizi ileri sürer.

Öyleyse, Engels'in açıkladığı biçimiyle bilinemezcinin görüş açısı ile Mach'ınki arasında ayrım nedir? Bu ayrım, "yeni" "öğe" sözcüğünden mi ileri gelecektir? Ama bir terminolojinin felsefî eğilimini değiştirebileceğini ve "öğeler" diye nitelendirilince duyumların duyum olmaktan çıkacaklarını kabul etmek çocukluktan başka bir şey değildir! Yoksa ayrım, aynı öğelerin bağlantılarından birinde fizikseli, ötekinde ise ruhsalı oluşturduğu "yeni" fikirde midir? Ama Engels'in bilinemezcisinin *de,* "şeylerin kendileri" yerine "izlenimleri" koyduğuna dikkat etmediniz mi? Bu demektir ki, *özünde,* bu bilinemezci de, fiziksel ve ruhsal izlenimleri birbirinden ayırıyor! Burada da ayırım, *yalnızca* terminolojiye dayanır. Mach, cisimler duyum karmaşalarıdırlar derken Berkeley'i izlemektedir. Mach, kendini "düzeltip" öğeler (duyumlar) bir bağlantıda fiziksel, ötekinde ise ruhsal olabilirler derken, bir bilinemezcidir, bir hümcüdür. Mach, felsefesinde, bu iki *eğilimin* ötesine geçmiyor, ve bu kafası karışık adamın sözlerini alarak, onun gerçekten materyalizmi ve idealizmi "aşmış" olduğuna inanmak için son derece saf olmak gerekir.

Engels, açıklamasında, bilerek ad vermiyor, çünkü Hume öğretisinin kişisel olarak şu ya da bu temsilcisini değil (meslekten felsefeciler, terminolojiye ya da kanıtlamaya getirdikleri ufacık değişiklikleri özgün sistemler saymaya pek yatkındırlar), *bütünüyle* Hume eğilimini eleştirmek istiyor. Engels, ayrıntıları değil, özü eleştiriyor; *bütün* hümcülerin materyalizmden *saptıkları temel noktaları* inceliyor, ve bunun için de, onun eleştirisi, Mach'ı olduğu kadar, Mill ve Huxley'i de kucaklar. Maddenin, (John Stuart Mill ile birlikte) sürekli bir duyum olabilirliği olduğunu

ya da (E. Mach'la birlikte) maddenin, azçok kalımlı "öğeler"i, duyum karmaşalarını temsil ettiğini söylesek de, bilinemezciliğin ya da Hume öğretisinin *sınırları içinde* kalırız; Engels'in bilinemezcilik açıklaması bu iki anlayışı ya da daha doğrusu bu iki formülü de *içine alır*: bilinemezci duyumların kökenlerine ya da onların gerçek tabiatlarına vb. değgin kesin bir şey bilemeyeceğini bildirerek, duyumların ötesine gitmez. Mach, bu konuda Mill ile olan uyuşmazlığına büyük bir önem veriyorsa, bu Engels'in sözünü ettiği şu sıradan profesörler gibi bir "pire ayıklayıcısı" olmasındandır. Şu temel ikircikli görüşünüzü terkedeceğinize, o küçücük düzeltmelerinizle, terminoloji değiştirmelerinizle, ancak bir pire ezdiniz baylar!

Materyalist Engels (Engels makalesinin başında açıkça ve pervasızca materyalizmini bilinemezciliğin karşısına dikiyor) bu kanıtları nasıl çürütüyor?

"... Bu çeşit uslamlamalar, hiç kuşkusuz, basit bir kanıtlamayla kolay kolay çürütülemez gibi görünür. Ama kanıtlamadan önce eylem vardı. *Im Anfang war die Tat.** Ve insan, eylemi, güçlüğü, insan becerisinin onu icat etmesinden çok önce çözümlemiştir. *The proof of the pudding is in the eating* [çöreğin varlığının tanıtı onun yenmesidir]. Biz bu nesneleri, onlarda algıladığımız niteliklere uygun olarak kendi kullanımımıza başladığımız andan itibaren, duyu algılarımızın doğruluğunu ya da yanlışlığını yanılmaz bir biçimde sınıyoruz. Eğer bu algılar yanlış olsalardı, bir nesnenin nasıl kullanılabileceği konusundaki değerlendirmemizin de yanlış olması gerekirdi ve girişimimiz başarısızlığa uğrardı. Ama eğer biz amacımıza ulaşmayı başarırsak, eğer nesnenin kendisi hakkındaki düşüncemize uyduğunu ve kullanmak istediğimiz amaca karşılık verdiğini görürsek, işte bu, bizim nesneye ve onun niteliklerine değgin algılarımızın bizim kendimizin dışındaki bir gerçeğe uygun olduklarının gerçek bir tanıtı-

* Önce eylem vardı. —ç.

dır. ..."

Materyalist teori, nesnelerin düşünce tarafından yansıtılması teorisi, burada tam bir aydınlıkla sunulmuştur: şeyler bizim dışımızda vardır. Algılarımız ve fikirlerimiz onların imgeleridirler. Bu imgelerin doğrulanması, doğru ve yanlış imgelerin birbirinden ayırdedilmesi, pratikle sağlanır. Ama biz Engels'i biraz daha dinleyelim (Bazarov, bu noktada Engels'ten ya da daha doğrusu Plehanov'dan aktarmasını sona erdirir, çünkü Engels'le uğraşmayı gereksiz sayar):

"... Ve her başarısızlığa uğradığımızda, bizi başarısızlığa uğratan nedeni bulmak için genel olarak fazla zaman harcamıyoruz, hareketimize temel olarak aldığımız algının ya eksik ve yüzeysel ya da onlar tarafından güvenceye alınmamış bir yolda başka algıların sonuçlarıyla birleşmiş olduklarını farkediyoruz. ... [*Tarihî Materyalizm*'deki Rusça çeviri doğru değildir.] Duyularımızı uygun bir biçimde eğitmeye ve kullanmaya ve eylemimizi uygun bir biçimde elde edilen ve uygun bir biçimde kullanılan algılarımızın çizdiği sınırlar içinde tutmaya özen gösterdiğimiz ölçüde, eylemimizin sonucunun, algılarımızın algılanmış şeylerin nesnel niteliği (*gegenständlich*) ile uygunluğunu (*Übereinstimmung*) görürüz. Şimdiye dek hiç bir örnekte, bilimsel olarak denetlenen duyusal algılarımızın zihnimizde meydana getirdikleri dış evrene değgin fikirlerin, kendi nitelikleri gereği, gerçekle uyuşmadıkları ya da dış dünya ile bizim onun hakkında sahip olduğumuz duyusal algılarımız arasında özünde bir bağdaşmazlık olduğu sonucuna varmadık henüz.

"Ama işte bu noktada yeni-kantçı bilinemezciler ortaya çıkıyorlar ve diyorlar ki. ..."[35]

Yeni-kantçıların kanıtlarını tahlil etmeyi başka bir sefere bırakalım. Herhangi bir kimse, konu ile ne denli az ilgili olsa, ya da ne denli az dikkatli olsa bile, Engels'in, burada, bütün mahçıların her zaman her yerde savaştıkları materyalizmi açıkladığını anlamakta güçlük çekemez. Şimdi, Ba-

zarov'un hangi yollarla Engels'i gözden geçirip düzelttiğini görelim:

Yukarıda verdiğimiz alıntı parçası ile ilgili olarak, "Engels, gerçekten, bu noktada Kant'ın idealizmine karşı çıkar" diye yazıyor Bazarov.

Doğru değil bu. Bazarov işi karıştırıyor. Onun aktardığı ve bizim tamamladığımız parçada *bir tek hece yoktur ki* kantçılıkla *ya da* idealizmle ilintili olsun. Eğer Bazarov, Engels'in bütün makalesini okumuş olsaydı, Engels'in metninin *ancak ikinci bölümünde,* tam bizim alıntıyı kestiğimiz yerde, yeni-kantçılıktan ve Kant'ın bütün eğiliminden sözettiğini görmemesi olanaksız olurdu. Ve eğer Bazarov, kendisinin aktardığı parçayı dikkatle okumuş olsaydı, üzerinde düşünmüş olsaydı, Engels tarafından çürütülen bilinemezci kanıtlar içinde ne idealizmin ne de kantçılığın *hiç bir izinin* olmadığını görmemezlik edemezdi; çünkü idealizm, felsefecinin, nesnelerin bizim duyumlarımız olduğunu iddia etmesiyle başlar ancak, kantçılık ise, ancak, felsefeci, kendinde-şey vardır ama bilinemez dediği zaman başlar. Bazarov, kantçılığı ve Hume'ün öğretisini birbirine karıştırıyor; kendisinin Mach mezhebinin yarı-Berkeley öğretilisi, yarı-Hume öğretilisi olması yüzünden Hume'ün kantçılığa karşı oluşu ile materyalizmin kantçılığa karşı oluşu arasındaki farkı anlamıyor ve bu yüzden de bunları karıştırıyor.

"... Ama ne yazık! —diye sürdürüyor Bazarov— onun kanıtları Plehanov felsefesini olduğu kadar Kant felsefesini de hedef alıyor. Plehanov-Ortodoks okulunda, daha önce Bogdanov'un da değindiği gibi, bilinç sorununda uğursuz bir yanlış anlama vardır. Bütün idealistlere olduğu gibi, Plehanov'a da, algısal olarak verilen, yani bilinen her şey, 'öznel' olarak görünmektedir; fiilen verilmiş olanı hareket noktası olarak almanın tekbenciliğe düşmek olacağı, gerçek varlığın ancak bize dolaysız verilmiş olan her şeyin ötesinde bulunabileceği biçiminde görünür. ..."

İşte tamamıyla Çernov tarzında, onun bizi Liebknecht'in gerçek bir Rus narodniği olduğuna inandırışına uygun bir şey! Eğer Plehanov, Engels'ten ayrılan bir idealistse, ya siz, Engels'in sözde öğretilisi olan siz, neden materyalist değilsiniz? Bütün bunlar, yoldaş Bazarov, bayağı yutturmacalardan başka bir şey değildir! Mach'ın *"dolaysız veri"* deyimiyle bilinemezcilik, idealizm ve materyalizm arasındaki ayrımı karanlıklaştırıyorsunuz, belirsizleştiriyorsunuz. Öyleyse şunu öğrenin ki, "dolaysız veri", "gerçek veri" vb. mahçıların, içkincilerin ve bütün öteki gerici filozofların icat ettikleri karışıklıktan başka bir şey değildir; ve bütün bunlar bilinemezcinin (ve zaman zaman Mach'ta olduğu gibi idealistin de), materyalist kılığına büründüğü bir maskeliler alayından iba rettir. Materyalistin "gerçek veri"si, dış evrendir, ve bizim duyumlarımız onun imgeleridirler. İdealiste göre duyum "gerçek veri"dir, dış dünyaya gelince, onun "duyumlar karmaşası" olduğu belirtilir. Bilinemezciye göre de duyum, "dolaysız veri"dir, ama bilinemezci, ne dış dünyanın gerçekliğinin materyalist teorisine doğru, ne de bu dünyayı bizim duyumumuz sayan idealist teoriye doğru *yoluna* devam eder. Bu nedenle sizin "gerçek varlığın [Plehanov'a göre] ancak *bütün dolaysız olarak verilen her şeyin* sınırları ötesinde bulunabileceği" şeklindeki ifadeniz bir saçmalıktır ve bu saçmalık sizin mahçı görüş açınızın zorunlu sonucudur. Mahçı tutum da dahil olmak üzere size uygun geleni benimsemeye hakkınız olsa da, Engels'ten sözettiğinizde, onu tahrif etmeye hiç bir hakkınız yoktur. Oysa Engels, örnek bir açıklıkla, materyaliste göre gerçek varlığın, insanın "duyu algılarının", izlenimlerinin ve tasarımlarının *sınırları ötesinde* olduğu sonucunu çıkartmıştır, oysa bilinemezci için bu algıların sınırlarının ötesine geçmek olanaksızdır. Mach, Avenarius ve Schuppe'nin "dolaysız" (ya da gerçek) verinin algılayan *Ben* ile ünlü "çözülmez" düzenleme içerisindeki algılanan çevreyi birbirlerine bağladığı şeklindeki sözlerine inanan

Bazarov, bu saçmalığı, okurun haberi olmadan, materyalist Engels'e maletmeye çabalıyor!

"... Engels'in adı geçen pasajı, sanki bu idealist yanlış anlaşılmayı, en popüler ve en anlaşılır biçimde gidermek amacıyla yazılmış gibidir. ..."

Bazarov'un Avenarius okulundan olması boşa değildir! O da Avenarius'un yutturmacasını sürdürüyor: idealizmle (Engels'in bu metninde idealizm sözkonusu değildir) savaş kılığı altında *idealist* "düzenlemeyi" el altından işin içine sokuyor. Hiç fena değil Bazarov yoldaş!

"... Bilinemezci soruyor: Bizim öznel duyumlarımızın, bize, şeylerin doğru imgesini verdiklerini nasıl biliyoruz?..."

Karıştırıyorsunuz yoldaş Bazarov! Engels, böyle *"öznel duyumlar"* gibi koca bir saçmalığı ne kendisi söyler ne de bunu hasmı olan bilinemezciye yüklemek niyetindedir. İnsan duyumlarından, yani "öznel" duyumlardan başka duyumlar yoktur, çünkü biz insanın açısından düşünüyoruz, gulyabani açısından değil. Engels'in şöyle söylediğini ima ederek Mach öğretisini, sinsice Engels'e yüklemeye başlıyorsunuz yeniden: bilinemezci *sadece* duyulara ya da daha doğrusu duyumlara öznel olarak bakar (ki bilinemezci böyle *bakmaz*), oysa, Avenarius ve ben, nesneyi özne ile çözülmez bir bağ içerisinde "düzenledik". Fena değil yoldaş Bazarov!

"... Peki ama 'doğru' dediğiniz nedir? diye karşılık veriyor Engels. — Doğru, pratiğimizin doğruladığıdır; böyle olunca, duyu algılarımız deneyle doğrulandığına göre, bunlar 'öznel' değildir, yani keyfî ya da aldatıcı değil, ama aslında doğru ve gerçektirler. ..."

Karıştırıyorsunuz, yoldaş Bazarov! Siz, duyumlarımızın, algılarımızın, ya da tasarımlarımızın dışındaki şeylerin varlığı sorununun yerine, "bu şeylerin" kendilerine değgin fikirlerimizin doğruluğunun ölçütü sorununu koyuyorsunuz, ya da daha açık söylemek gerekirse, son sorun yardımıyla ilk sorunun *önünü kesiyorsunuz.* Oysa Engels, kendisini biline-

mezciden ayıran şeyin yalnızca bilinemezcinin imgelerimizin doğruluğu konusundaki kuşkusu değil, ama aynı zamanda, *şeylerin kendilerinden* sözedip edemeyeceğimiz, onların varlıkları konusunda "kesin" bir bilgiye sahip olup olamayacağımız konusundaki bilinemezci kuşku olduğunu açık ve kesin bir biçimde söylüyor. Bazarov niçin bu hileye başvurdu? Materyalizmde (ve bir materyalist olarak Engels'te) *temel* olan sorunu, şeylerin, duyu örgenlerimiz üzerine etki yaparak bizde duyum uyandıran bilincimiz dışındaki şeylerin varlığı sorununu bulanıklaştırmak ve karıştırmak için. Bu soruya olumlu yanıt vermeden materyalist olmak olanaksızdır. Ama bir kimse materyalist olabilir ve yine de duyumlarımız tarafından sunulan imgelerin doğruluğunun ölçütünün ne olduğu konusunda farklı görüşlere sahip olabilir.

Ve gene Bazarov, Engels'in bilinemezci ile tartışmasında, duyu algılarımızın *"deney"*le doğrulandığı şeklindeki saçma ve bilisizce ifadesini Engels'e yüklerken sorunu karıştırmaktadır. Engels, bu sözcüğü *burada* kullanmadı ve kullanamazdı da, çünkü Engels idealist Berkeley'in, bilinemezci Hume'ün ve materyalist Diderot'nun, tümünün deneye başvurduklarını *çok iyi biliyordu.*

"... Pratikte şeylerle alışverişimizin olduğu sınırlar içinde bu *şeyler ve onların özellikleri hakkındaki algılarımız bizim dışımızda varolan gerçekle çakışır.* "Çakışmak", "hiyeroglif" olmaktan başka bir şeydir. Onlar çakışırlar demek, verilen sınırlar içerisinde duyu algılarının bizim dışımızda varolan gerçek *olması* [italikler Bazarov'undur] demektir."

Yapıtı taçlandıran sonuçtur! Engels Mach'vari kızartılıyor ve mahçı bir salçayla sunuluyor. Dikkat edin, boğazınızda kalmasın sayın aşçılar!

"Duyu algıları bizim dışımızda bulunan gerçekten başka bir şey *değildir.*"!! Bu, felsefenin bütün geri kalan boş laf yığınının dökülüp gittiği ve uğruna Mach ve Avenarius'u şu adı çıkmış gericilerin ve papazlık vaizcılarının, içkincile-

rin kucak açtıkları mahçılığın temel saçmalığı, temel karışıklığı ve sahteliğinden başka bir şey değildir. V. Bazarov ne denli kıvırırsa kıvırsın, ne denli nazik noktalardan kurnaz ve diplomatça kaçınırsa kaçınsın, sonunda kendini ele vermekte ve gerçek mahçı niteliğini açığa vurmaktadır! "Duyu algıları bizim dışımızda bulunan gerçekten başka bir şey *değildir*" demek, kendini "düzenlemenin" sisleri içerisinde gizleyerek *hümcülüğe, hatta berkeleyciliğe geri dönmektir.* Bu ya bir idealist yalanıdır, ya da bilinemezci kurnazlığıdır, yoldaş Bazarov, çünkü duyu algısı yalnız bizim dışımızda varolan gerçeğin *imgesi*dir, bu gerçeğin kendisi *değildir.* Rusçadaki anlamı karışık olan *çakışma** sözcüğünü işinize geldiği gibi mi kullanmak istiyorsunuz? İyi bilmeyen okuru, *"çakışmak"* sözcüğünün burada "tekabül etmek" anlamına gelmediğine "özdeş olmak" anlamına geldiğine mi inandırmak istiyorsunuz? Bu, bir alıntının anlamının çarpıtılmasına dayanan, Engels'in Mach'vari tahrifatından başka bir şey değildir.

Almanca aslını alın ve orada uygun düşmek, "akort etmek" anlamına gelen *"Stimmen mit"* sözcüklerini bulacaksınız; sonuncusu sözcüğü sözcüğüne çevrilmiştir, çünkü *Stimme,* ses anlamına gelir. Burada *"Stimmen mit"* sözcükleri "özdeş *olmak"* anlamında çakışmak anlamına *gelemezler.* Ve hatta Almanca bilmeyen ama Engels'i biraz dikkatle okuyan okur için, Engels'in bütün düşünce sisteminde, "duyu algısını" bizim dışımızda varolan gerçeğin bir *imgesi* (*Abbild*) olarak aldığı, başka türlü olamayacak biçimde, son derece açıktır, ve bu yüzden de "çakışma" sözcüğü Rusçada ancak uygun düşmek, uyuşmak, vb. anlamlarında kullanılabilir. Engels'e "duyu algıları bizim dışımızda varolan bir gerçektir" fikrini yüklemek, bilinemezciliği ve idealizmi materyalizm olarak sokuşturmada mahçı tahrifçiliğin öylesine bir cevheri, öylesine rezilce bir girişimidir ki, insan, Bazarov'un bütün rekorları kırdığını kabul etmek zorunda kalıyor.

* Rusçada çakışmak — *Sovpadad.* —*ç.*

İnsanın sorası gelir, nasıl olur da akıllarını yitirmemiş kişiler, kafası ve belleği yerinde olarak "duyu algılarının" (hangi sınırlar içinde olduğu o kadar önemli değildir) "bizim dışımızda varolan gerçek olduğunu" ileri sürebilir. Yeryüzü bizim dışımızda varolan bir gerçektir. O bizim duyu algılarımızla ne birbirleriyle "çakışabilir" (özdeş olma anlamında), ne onunla çözülmez bir düzenleme içinde bulunabilir, ne de başka bir bağlantı içerisinde duyumla özdeş bir "öğe karmaşaları" olabilir; çünkü insanların, duyu örgenlerinin, çok az da olsa duyarlık izlerine sahip madde özelliğini taşıyan yüksek bir biçimde örgenlenmiş maddenin bulunmadığı çağlarda, yeryüzü vardı.

İşte asıl bu idealist iddianın saçmalığını gizlemek içindir ki, birinci bölümde tahlil ettiğimiz, "düzenleme", "*introjection*", yeni bulunmuş "dünya öğeleri" teorisi gibi zorlama teoriler kullanıyor. Bazarov'un dikkatsizce ortaya attığı ihtiyatsız formül, bilimsellik iddiasındaki bir yığın incir çekirdeğini doldurmaz boş meslek zevzekliklerinden çekip çıkarmakta eziyet çekeceğimiz göze batan bir saçmalığı olduğu gibi açığa vurduğu için, son derece iyidir.

Bütün dualar üstünüze olsun yoldaş Bazarov! Sağlığınızda size bir anıt dikeceğiz. Bu anıtın bir yanına sizin ulu sözünüzü, bir yanına da şu sözleri yazacağız: Rus marksistleri arasında *mahçılığın* mezarını kazan Rus *mahçının* anısına!

BAZAROV'UN adı geçen metinde değindiği iki noktayı ayrı ayrı işleyeceğiz: bunlar, bilinemezcilerin (mahçılar da dahil) ve materyalistlerin pratiklerinin ölçütleri, ve yansıma (ya da imgeler) teorisi ile simgeler (ya da hiyeroglifler) teorisi arasındaki farklılıktır. Şimdilik gene Bazarov'dan aktarmayı sürdürüyoruz:

"... Peki bu sınırların ötesinde ne var? Engels bu konuda tek söz söylemiyor. Plehanov'da bilgi teorisinin temelinde yatan algısal olarak verilen dünyanın sınırları ötesine varan

bu "aşış"ı ("*transcensus*"u) gerçekleştirecek bir isteği hiç bir yerde göstermiyor. ..."

"Bu" sınırlar hangi sınırlardır? Mach ve Avenarius'un, *Ben* ile çevreyi, özne ile nesneyi çözülmezcesine birbirine bağlama iddiasındaki "düzenleme"lerinin sınırları mı? Bazarov'un sorduğu soru kendi başına anlamsız bir sorudur? Eğer o, bu soruyu akıllı bir biçimde koymuş olsaydı, pekâlâ farkedecekti ki, dış dünya insanın duyumlarının, algılarının ve tasarımlarının "sınırlarının ötesinde"dir. Ama küçücük "aşış" ("*transcensus*") sözcüğü onu bir kez daha, bir kez daha ele veriyor. Bu, *görüntü* ile *kendinde-şey* arasında, *ilkede* bir sınır çekmek, özellikle kantçı, aynı zamanda hümcü bir hayaldir. Görüngüden, ya da isterseniz, duyumumuzdan, algımızdan, vb'den algının dışında varolan şeye varmak bir *aşıştır* ("*transcensus*") der Kant; ve bu aşış bilim için değil ama inan için kabul edilebilir. Hume ise aşış (*transcensus*) hiç bir şekilde kabul edilir değildir diye karşılık verir. Ve hümcüler gibi kantçılar da, materyalistleri, ilkede, birbirinden ayrı olan bir alandan ötekine *geçişe* (latincede, *transcensus*) izin veren "metafizikçiler", *deneyüstü* (*transcendantal*) gerçekçiler diye nitelendirilirler. Kant ve Hume'ün gerici eğilimini izleyen felsefenin çağdaş profesörlerinde (örneğin Voroşilov-Çernov tarafından anılan isimleri alınız), materyalizme yöneltilmiş, artık sonu gelmek bilmez, "metafizik anlayış" ve "aşış" suçlamalarının yinelenmesini bulabilirsiniz. Bazarov, bu küçük sözcüğü, bütün düşünce çizgisiyle birlikte gerici profesörlerden almıştır ve "modern olguculuk" adına bu sözcükle oynamıştır! Asıl kötüsü şu ki "aşış" fikri bile, yani görüngü ile kendinde-şey arasında ilkede ayrım yapmak, bilinemezcilere (Hume'ün ve Kant'ın öğretilileri de dahil) ve idealistlere özgü saçma bir fikirdir. Engels'in verdiği alizarin örneği, bize, bunun saçmalığını gösterme olanağını vermişti, aynı şeyi Feuerbach'ın ve J. Dietzgen'in sözleriyle gene açıklayacağız. Ama önce Bazarov'un Engels'i "düzeltme"-

sini tamamlayalım.

"... Engels, *Anti-Dühring*'inin bir pasajında, duyulur dünyanın 'varlığı' sorunu *'offene Frage*'dir* diyor, yani, gerekli öğelerine sahip olmamız nedeniyle ne çözebildiğimiz ne de sorabildiğimiz bir sorudur."

Bazarov, bu kanıtı, Alman mahçısı Friedrich Adler örneğinde yineliyor. Ve bu son kanıt, "bizim dışımızda var olan gerçekten başka bir şey olmayan" "duyu algıları"ndan da daha beter görünüyor. Engels *Anti-Dühring*'inin 31. sayfasında (Almanca 1. baskı) şöyle yazar:

"Dünyanın Varlığı birliğinin şartı da olsa, çünkü o *bir* olmadan önce *var* olmalıdır, dünyanın birliği Varlığına dayanmaz. Varlık, kısacası, ufkumuzun bittiği noktadan itibaren açık bir sorundur. Dünyanın gerçek birliği özdekliğine (*matérialité*) dayanır, ve bu özdeklik birkaç hokkabaz çığırtkanlığıyla değil, ama felsefe ve doğa biliminin uzun ve zahmetli bir açındırmasıyla kanıtlanır."[36]

İşte bizim aşçının hazırladığı yeni börek: Engels, bizim görüş alanımızın sınırları *ötesindeki* varlıktan, örneğin, Mars gezegeninde yaşayanların varlığından vb. sözediyor. Bu varlığın gerçekten açık bir soru olduğu meydanda. Ve Bazarov, kasıtlıymış gibi, bu pasajı bütünlüğü içinde aktarmaktan kaçınarak, Engels'in düşüncesini öyle sergiliyor ki, *"duyulur dünyanın dışındaki varlık"* açık bir soru haline geliyor!! Saçmalığın doruk noktası. Bu, Bazarov'un her dediklerine inanmaya alışmış olduğu ve Dietzgen'in haklı olarak "papazcılığın" ya da "inancılığın" diplomalı uşakları dediği felsefe profesörlerinin görüşlerini Engels'e yüklemektir, gerçekten de inancılık, "duyulur dünyanın dışındaki" bazı şeylerin varlığını kesin bir biçimde ileri sürer. Doğa bilimleriyle görüş birliği içersinde olan materyalistler bunu kesinlikle yadsırlar. "Gerçeği materyalizmin ve idealizmin dışında bulan" ve "uzlaştırma" arayan profesörler, kantçılar, Hume yandaşları (mahçılar da

* Açık soru. —ç.

dahil) ve ötekiler, şöyle söyleyerek ortalarda yer alırlar: bu açık bir sorudur. Eğer Engels bir kez böyle bir şey söylemiş olsaydı, insanın kendine marksist demesi utanılacak ve şerefsiz bir şey olurdu.

Ama artık yeter! Bazarov'dan yarım sayfalık bir aktarma, öylesine tam bir karmakarışıklık sunmaktadır ki, Mach ve öğretililerinin bütün düşünce yalpalamalarını izlemekten vazgeçip, söylenmiş olanlarla yetinmek zorunda kalıyoruz.

3. "KENDİNDE-ŞEY" KONUSUNDA L. FEUERBACH VE J. DİETZGEN

Materyalist Marx ve Engels'in "kendinde-şeyler"in (yani bizim duyumlarımızın, algılarımızın vb. dışındaki şeylerin) varlığını ve onların bilinmesi olanağını yadsıdıkları, ve kendinde-şeylerle görüngü arasında temel bir sınırın varlığını kabul ettikleri şeklindeki mahçılarımızın iddialarının ne denli saçma olduklarını göstermek için, burada Feuerbach'tan birkaç alıntıya daha yer vereceğiz. Bizim mahçılarımızın bütün şanssızlığı, *ne* materyalizm, *ne* diyalektik hakkında hiç bir şey bilmeksizin, gerici profesörlerin diyalektik materyalizm konusundaki sözlerini papağan gibi yinelemeleridir.

"Kendini idealizm diye nitelendiren çağdaş felsefî tinselcilik —diyor Feuerbach— materyalizme karşı, kendi kanısınca altından kalkılamayacak şöyle bir suçlama yöneltir: materyalizm bir dogmacılıktır ancak, çünkü, materyalizm duyulur (*sinnlichen*) dünyayı kuşku götürmez (*ausgemacht*) nesnel bir gerçek olarak ele alır ve onu kendinde bir dünya (*an sich*), yani bizim dışımızda var olan bir dünya sayar, oysa dünya, gerçekte, ancak ruhun bir ürünüdür." (*Sämtliche Werke*, c. X, 1866, s. 185.)

Açık değil mi? Kendinde dünya *bizsiz* var olan bir dünyadır. Feuerbach'ın materyalizmi, ve aynı şekilde, Berke-

ley'in çürüttüğü 17. yüzyıl materyalizmi, ve bizim bilincimiz dışında varolan "kendinde-nesneler"in varlığının kabulünden ibaret materyalizm, işte budur. Feuerbach'ın "*an sich*"i ("kendinde" ya da olduğu gibi şeyi) kesinlikle Kant'ın "*an sich*"inin tam karşıtıdır: daha yukarda sözü edilen ve Kant'ın, "kendinde-şey"i "gerçeklikten yoksun bir soyutlama" gibi anlamakla suçlandığı Feuerbach'ın pasajını anımsayalım. Feuerbach'a göre "kendinde-şey", bir "gerçeği *olan* soyutlama"dır, yani bizim dışımızda var olan, tamamıyla bilinebilir ve temelde "görüngü"den farklı olmayan bir dünyadır.

Feuerbach, görüngüler dünyasından kendinde dünyaya bir "aşış"ı, papazların icat ettikleri ve felsefe profesörlerinin de onlardan aldıkları bir çeşit aşılmaz bir uçurum kabul etmenin ne denli saçma olduğunu açıkça ve ustalıkla anlatmıştır. İşte açıklamalarından biri:

"Kuşkusuz, hayal ürünleri aynı zamanda doğanın ürünleridir, çünkü, hayalgücü insanın bütün öteki güçleri gibi, son tahlilde (*zuletzt*), hem özü ile, hem kökeni ile bir doğa gücüdür; bununla birlikte insan, güneşten, aydan, yıldızlardan, taşlardan, hayvanlardan ve bitkilerden, tek sözcükle, "doğa" genel adıyla adlandırdığı şeylerden (*Wesen*) farklı bir varlıktır. İnsanın, güneşten, aydan, yıldızlardan ve öteki doğa varlıklarından (*Naturwesen*) edindiği tasarımlar da (*Bilder*) doğanın ürünleridir ama temsil ettikleri nesnelerden *farklı, ürünlerdir.*" (*Werke,* c. VII, Stuttgart, 1903, s. 516.)

Tasarımlarımızın nesneleri bu tasarımlardan farklıdır, kendinde-şey, bizim-için-şeyden farklıdır, çünkü, bizim-için-şey sadece kendinde-şeyin bir parçası ya da sadece bir yönüdür, tıpkı insanın kendisinin, onun tasarımlarında yansıyan doğanın sadece bir parçası oluşu gibi.

"... Benim tat alma sinirim, tıpkı tuz gibi, doğanın bir ürünüdür. Ama bundan, tuzun bu tadının doğrudan doğruya tuzun nesnel bir özelliği olduğu, tuz denen şeyin gene kendin-

de bir duyum nesnesi (*an und für sich*) olduğu böylece dil üzerindeki tuz duyumunun duyusuz tuz düşüncesinin (*des ohne Empfindung gedachten Salzes*) bir özelliği olduğu sonucu çıkmaz. ..." Birkaç sayfa yukarıda: "Tuzluluk, tat olarak, tuzun nesnel özelliğinin öznel bir ifadesidir." (*İbid.*, s. 514.)

Duyum, nesnel olarak bizim dışımızda var olan şeylerin* duyu örgenlerimiz üzerinde meydana getirdikleri etkinin sonucudur, işte Feuerbach'm teorisi budur. Duyum nesnel dünyanın, *an und für sich*** dünyanın öznel bir imgesidir.

"... İnsan da, tıpkı güneş, yıldız, bitki, hayvan, taş gibi doğanın bir varlığıdır (*Naturwesen*), ama bununla birlikte doğadan farklıdır; şu halde, insanın kafasındaki ve yüreğindeki doğa, onun kafasının ve yüreğinin dışındaki doğadan farklıdır."

"...İnsan, idealistlerin kendi iddiasına göre de, kendisinde özne ile nesnenin özdeşliği"nin gerçekleştiği tek nesnedir; çünkü insan, tam, benim varlığımla eşitliği ve birliği hiç bir kuşku uyandırmayan nesnedir. ... Yoksa bir insan bir başka insan için, hatta en yakını için bir imgeleme, bir tasarım nesnesi değil midir? Her insan, yakınını, kendi tarzında, kendi öz usuna göre anlamaz mı (*in und mach seinem Sinne*)? ... Ve insanla insan arasında, zihinle zihin arasında bile görmezlikten gelinmesi olanaksız çok önemli farklılık varsa, düşünce yeteneği olmayan, kendinde insan olmayan (*Wesen an sich*) bizimle özdeş olmayan ile bizim düşündüğümüz, algıladığımız ve kavradığımız aynı varlık arasında farklılık çok daha büyük olmak gerekmez mi?" (*İbid.*, s. 518.)

Görüngü ile kendinde-şey arasındaki bütün gizemli, bilgece ve ustaca farklılıklar, felsefe zevzekliğinden başka bir şey değildir. Pratikte, her insan, milyonlarca kez, "kendinde-şey"in görüngüye "bizim-için-şey"e apaçık ve yalın dönüşümüne tanık olmuştur. Bu dönüşüm, bilgi denen şeyin

* İngilizce baskıda: kendinde-şeylerin. —ç.
** Olduğu gibi. —ç.

kendisidir. *Yalnızca* duyumlarımızı bildiğimize göre, duyumların sınırları ötesinde herhangi bir şeyin *varlığını* bilemeyiz şeklindeki Mach "öğretisi", yeni bir salçayla hazırlanıp sunulan eski idealist bilgiçcilik ve bilinemezci felsefedir.

Joseph Dietzgen diyalektik materyalisttir. Daha aşağıda göstereceğiz ki, onun, çoğu kez, düşüncelerini açıklamakta çok belirgin olmayan bir tarzı vardır ve sık sık karışıklıktan kurtulamaz, öyle bir karışıklık ki, aklı kıt kişiler (Eugen Dietzgen de bunlar arasındadır) ve elbette ki bizim mahçılar, buna sımsıkı sarılmışlardır. Ama onun felsefesinin egemen eğilimini tahlil etmek ve bu felsefede materyalizmi yabancı unsurlardan kesinlikle ayırmak zahmetine katlanmamışlar, ya da katlanamamışlardır.

"Dünyayı 'kendinde-şey' olarak alalım, diyor Dietzgen *İnsan Zihninin İşleyişinin Mahiyeti* [*Das Wesen der menslichen Kopfarbeit*] adlı yapıtında (Almanca baskı, 1903, s. 65), rahatlıkla görürüz ki, '*kendinde* dünya' ve bize göründüğü gibi dünya, dünyanın görüngüleri, ancak bütünün parçalarından ayrıldığı gibi birbirlerinden ayrılır." "Bir şeyin ortaya koyduğu bir görüngüden farklılığı, on millik bir yol parçasının yolun kendisinden farklılığından ne azdır ne de çok." (s. 71-72.) Burada hiç bir ilke farkı, hiç bir "aşış", hiç bir "yaradılıştan düzenleme kusuru" yoktur, olamaz da. Ama kuşkusuz bir fark vardır ve bu, duyu algılarının *sınırlarının ötesine,* bizim dışımızdaki şeylerin *varlığına* geçiştir.

"Deneyle öğreniyoruz ki (*erfahren*), diyor Dietzgen (*Streifzügen eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie*), her deney, Kant'ın sözleriyle, bütün deneyin sınırları ötesine taşan şeyin bir parçasıdır." "Kendi mahiyetinin bilincinde olan bir bilinç için, ister bir toz, ister bir taş, ister tahta parçacığı olsun, her parçacık, *derinlenmesine bilinemez* bir şeydir (*Unauskenntliches*), yani her parçacık bizim bilme yetimiz için tükenmez bir kaynak, böylece deneyin sınırları ötesine taşan bir şeydir." (*Kleinere philo-*

sophische Schriften, s. 199.)

Kant'ın kendi sözleriyle, yani özellikle konuyu basitleştirmek amacıyla, karşı çıkmak amacıyla, Kant'ın *yanlış* ve karışık terminolojisini benimseyerek, Dietzgen, görüldüğü gibi "deney sınırlarının ötesine" taşışı kabul ediyor. Mahçıların materyalizmden bilinemezciliğe geçmelerinde sımsıkı sarıldıkları şeye güzel bir örnek: biz, diyorlar, "deney sınırlarının ötesine" taşmak istemiyoruz, bizim için, "duyu algıları bizim dışımızda var olan gerçekten *başka bir şey değildir*".

"Sağlıksız bir gizemcilik, diyor Dietzgen, bu felsefeye kesinlikle karşı çıkarak, mutlak gerçeği göreli gerçekten bilimsel olmayan bir biçimde ayırıyor. Şeyin görüngüsü ile 'kendinde-şey'i, yani görüngü ile gerçeği birbirinden *toto coelo* [tam olarak ve temelden] ayıran ve ortak hiç bir kategorileri bulunmayan iki kategori yapıyor." (s. 200.)

Şimdi mahçı tanınmak istemeyen ve felsefede marksist geçinmeye canatan bizim Rus mahçısı Bogdanov'un geniş bilgisi ve zekâsı hakkında yargıya varabilirsiniz.

"Tüm tincilik (*panpsychisme*) ile tüm maddeciliğin (*panmatérialisme*) tam orta yerinde, en nazik görüşleri taşıyan materyalistler yer alır, bunlar, bir yandan 'kendinde-şey'in *mutlak* bilinemezliğini reddederlerken, 'kendinde şey'in *temelde* [italikler Bogdanov'un] 'görüngü'den farklı olduğunu ve, böylece 'kendinde-şey'in görüngü içinde ancak 'bulanık bir biçimde tanınabileceğini' ve içeriğini ilgilendirdiği kadarıyla [kuşkusuz deneyinkilerden başka öğelerce de] deneyin dışında, ama deneyin biçimleri denilen, şeylerin yani zaman, uzay ve nedenselliğin sınırları içerisinde yer aldığını düşünürler. Aşağı yukarı, 18. yüzyıl Fransız materyalistlerinin ve modern filozoflar arasında Engels'in ve onun Rus öğretilisi Beltov'un[37] görüşleri budur." [*Ampiryomonizm,* kitap II, 2. baskı, 1907, s. 40-41.]

Bu, tutarsızlıkla örülmüş bir dokumadan başka bir şey

değildir. 1° Berkeley'in kendilerine karşı savaştıkları *17. yüzyılın* materyalistleri, "kendinde-nesneler"i mutlak bilinebilir sayarlar, çünkü, tasarımlarımız ve fikirlerimiz "zihnin dışında" var olan bu nesnelerin sadece bir kopyası ya da yansısıdırlar ("Giriş"e bakınız). 2° *Feuerbach* ve onun ardından J. Dietzgen, kendinde-şey ile görüngü arasında temelde bir fark olduğunu kesinlikle yadsırlar; Engels, "kendinde-şeyler"in "bizim-için-şeyler"e dönüşümüyle ilgili, kendi kısa örneğiyle, bu görüşü çürütür. 3° Son olarak Engels'in bilinemezcileri çürütmesinde de gördüğümüz gibi, materyalistlerin kendinde-şeyin "görüngü içinde ancak bulanık bir biçimde tanınabileceğini" düşündüklerini iddia etmek düpedüz saçmadır. Bogdanov'un materyalizmi tahrif etmesinin nedeni, mutlak gerçek ile göreli gerçek arasındaki ilişkiyi anlayamamasıdır (bundan ileride sözedeceğiz). "Deneyin dışında" kendinde-şey ile "deneyin öğeleri" konusuna gelince, bunlar, yukarda yeterince sözünü ettiğimiz Mach'ın kafa karıştırıcılığının başlangıcıdır.

Gerici profesörlerin materyalistlere yükledikleri akıl almaz saçmalıkların tekrarı, 1907'de Engels'in reddedilmesi, 1908'de Engels'i bilinemezcilik doğrultusunda "düzeltme" girişimleri, işte Rus mahçılarının "modern olguculuk" felsefesi!

4. NESNEL GERÇEK VAR MIDIR?

Bogdanov şu açıklamayı yapıyor: "Anladığım kadarıyla marksizm, hangisi olursa olsun herhangi gerçeğin mutlak nesnelliğinin yadsınmasını ve bütün sonsuz gerçeklerin yadsınmasını içerir." (*Ampiryomonizm,* kitap III, s. iv-v.) *Mutlak* gerçeklikle ne demek isteniyor? "Nesnel gerçeği ancak belirli bir çağın sınırları içerisinde" kabul etmeye razı olan Bogdanov, "sonsuz gerçek" "sözcüğün mutlak anlamında nesnel bir gerçek"tir diyor.

Burada açıkça birbirine karışmış iki soru var: 1° Nesnel bir gerçek var mıdır, başka terimlerle, insanın tasarımlarının özneden, yani insandan, insanlıktan bağımsız bir içerikleri olabilir mi? 2° Eğer olabilirse, nesnel gerçeği ifade eden insan tasarımları, onu, hepsini birden bir tüm olarak, kayıtsız şartsız ve mutlak olarak mı, yoksa sadece yaklaşık olarak ve göreli olarak mı ifade ederler? Bu ikinci soru, mutlak gerçek ile göreli gerçek arasındaki bağıntı sorunudur.

Bogdanov, bu ikinci soruyu, açık, doğrudan ve kararlı bir biçimde, mutlak gerçeğin en zayıf bir kabulünü bile reddederek, ve onu kabul etmekten dolayı Engels'i *seçmecilikle* suçlayarak yanıtlıyor. Bogdanov'un Engels'te bulduğu bu seçmecilik bulgusundan ilerde özel olarak sözedeceğiz. Şimdilik birinci soru üzerinde duralım. Bogdanov bunu da, her ne kadar açıkça söylemese de, olumsuz bir şekilde yanıtlıyor — çünkü nesnel gerçeğin varlığını yadsımaksızın, insanın şu ya da bu tasarımındaki bir görelilik öğesi yadsınabilir, ama nesnel gerçeğin varlığını yadsımaksızın mutlak gerçek yadsınamaz.

Bogdanov, biraz ilerde (s. ix) şöyle yazıyor: "... Beltov'un anladığı anlamda nesnel gerçeğin ölçütü yoktur, gerçek, ideolojik bir biçimdir, insan deneyinin örgenleyici bir biçimidir. ..."

"Beltov'un anladığı anlam"ın bu durumla hiç bir ilgisi yoktur, çünkü bu, felsefenin en temel sorunlarından birisidir, Beltov'un değil; gerçeğin *ölçütünün* de değil; bu sorunu, nesnel gerçeğin *varlığı* sorusu ile karıştırmaksızın ayrı olarak işlemek gerekir. Bogdanov'un bu ikinci soruya olumsuz yanıtı apaçıktır: eğer gerçek *ancak* ideolojik bir biçimse, o zaman, özneden ya da insanlıktan bağımsız bir gerçek var olamaz, çünkü, biz de Bogdanov kadar insanların ideolojisinden herhangi başka bir ideoloji tanımıyoruz. Bogdanov'un olumsuz yanıtı yukardaki tümcesinin ikinci öğesinde

daha da açıkça ortaya çıkıyor: eğer gerçek, insan deneyinin bir biçimi ise, öyleyse insanlıktan bağımsız bir gerçek olamaz, nesnel gerçek olamaz.

Bogdanov'un nesnel gerçeği yadsıması bilinemezciliktir, öznelciliktir. Bu yadsımanın saçmalığı, doğanın bilimsel tarihinden yukarıya almış olduğumuz bir tek örnekle bile açıkça ortaya çıkmaktadır. Doğa bilimleri, yeryüzünün insanlıktan önceki varlığının bir gerçek (*vérité*) olduğu yolundaki olumlamasında kuşkuya yer vermez. Bu materyalist bilgi teorisi açısından tamamıyla kabul edilir bir şeydir: yansıtılanın yansıtandan bağımsız olarak var oluşu (dış dünyanın bilinçten bağımsız olarak var oluşu) materyalizmin temel ilkesidir. Doğa bilimleri tarafından olumlanan yeryüzünün insandan önce var oluşu, nesnel bir gerçektir. Ve doğa bilimlerinin bu olumlaması, mahçıların felsefesiyle ve onların gerçek üzerine teorileri ile bağdaşmaz: eğer gerçek, insan deneyinin örgenleyici bir biçimi ise, yeryüzünün her türlü insan deneyinin *dışındaki* varlığı savı doğru olamaz.

Dahası var. Eğer gerçek, ancak insan deneyinin örgenlenme biçimi ise, örneğin katoliklik öğretisi de bir gerçektir. Çünkü, katolikliğin de "insan deneyinin örgenleyici bir biçimi" olduğu hiç kuşku götürmez. Bogdanov'un kendisi de teorisinin bu göze batan yanılgısının farkına varmıştır ve ondan yakasını nasıl sıyırmaya çalıştığını görmek çok ilginçtir.

"Nesnelliğin temeli — *Ampiryomonizm*'in birinci kitabından okuyoruz — kolektif deney alanında bulunsa gerek. Hayatî imlemleri bizim için de, öteki insanlar için de aynı olan deney verilerine, eylemimizin, yalnızca, çelişkisiz olarak dayandığı verilere değil, aynı zamanda öteki insanların da, çelişkiye düşmemek için dayanmaları gerekli olduğuna inandığımız verilere nesnel diyoruz. Fiziksel dünyanın nesnel niteliği bir tek benim için değil, herkes için var olandan oluşmuştur [bu, yanlış! "herkes"ten *bağımsız olarak var* olan-

dan] ve, benim için olduğu kadar herkes için de aynı olduğuna inandığım imlemi vardır. Fiziksel dizilerin nesnelliği, onun *genel değeridir.*" (s. 25, İtalikler Bogdanov'un.) "Deneyimizde karşılaştığımız fiziksel cisimlerin nesnelliği, son tahlilde, karşılıklı denetime ve çeşitli insanların yargılarının uygunluğuna dayanır. Genel olarak, fiziksel dünya, toplumsal olarak düzenlenmiş, toplumsal olarak uyumlanmış, bir sözcükle *toplumsal olarak örgenlenmiş deneydir.*" (s. 36, İtalikler Bogdanov'un.)

Bunun kökten yanlış idealist bir açıklama olduğunu, fiziksel dünyanın insanlıktan ve insan deneyinden bağımsız olarak varolduğunu, fiziksel dünyanın henüz hiç bir "toplumculuğun" (*"sociabilité"*) bulunmadığı çağlarda, insan deneyinin hiç bir "örgenlenmesinin" bulunamayacağı çağlarda da var olmuş olduğunu vb. yinelemeyeceğiz. Şimdilik, Mach felsefesinin örtüsünü başka bir yönünden kaldırmaya çalışacağız: nesnellik bu felsefe tarafından öyle tanımlanmıştır ki, "genel bir değer"e sahip olması kuşku götürmeyen dinsel öğreti de bunun içine sokulabilir vb.. Gene Bogdanov'u dinleyelim: "Okura bir kez daha hatırlatalım ki, 'nesnel' deney hiç bir şekilde 'toplumsal' deneyle aynı şey değildir. ... Toplumsal deney bütünüyle toplumsal olarak örgenlenmiş olmaktan uzaktır ve bölümlerinin bazıları ötekileriyle uygunluk içinde olmadıklarından her zaman çeşitli çelişkiler taşır: gulyabaniler ve cinler, belli bir halkın ya da halkın belli bir grubunun, örneğin köylülerin, toplumsal deney alanında bulunabilirler; ama bu, onları toplumsal olarak örgenlenmiş ya da nesnel deneyle bütünleştirmek için bir neden değildir, çünkü bunlar genellikle kolektif deneyle uyuşmazlar ve deneyin örgenlendirici biçimlerine, örneğin nedensellik zincirine girmezler." (s. 45.)

Bogdanov'un kendisinin gulyabanilere, cinlere vb. ilişkin toplumsal deneyi nesnel deneye "bütünleştirmediğini" öğrenmek, kuşkusuz, bizim için hoş bir şey. Ama bu, iyi niyet

li, inancılığın yadsınmasına uygun hafif değişiklik, Bogdanov'un bütün düşüncesinin temel yanılgısını hiç de düzeltmez. Bogdanov'un verdiği nesnellik ve fiziksel dünya tanımlaması tümüyle yere serilir, çünkü, dinsel öğreti bilimden daha geniş bir "genel değere" sahiptir: insanlığın büyük bir kısmı hâlâ birincisi ile yetinmektedir. Katoliklik yüzyılların evrimi ile "toplumsal olarak örgenlenmiş, uyumlanmış, düzenlenmiştir"; "nesnellik zinciri" içinde söz götürmez bir biçimde *"yer bulur"*, çünkü dinler, nedensiz olarak ortaya çıkmamışlardır, halk yığınlarında modern koşullarda varlıklarını sürdürmeleri bir raslantı değildir, ve bizim felsefe profesörlerimizin kendilerini ona uydurmakta çok "haklı" nedenleri vardır. Eğer yüksek bir biçimde örgenlenmiş, yalanlanamaz bir genel değere sahip bu toplumsal-dinsel deney, bilimsel "deney" ile "uyuşmuyor"sa demektir ki, aralarında Bogdanov'un nesnel gerçeği yadsıyarak sildiği temel bir ilke farkı vardır. Bogdanov istediği kadar, inancılığın ya da papaz egemenliği yanlılığının (*clèricalisme*) bilimle uyuşmadığını söyleyerek kendini "düzeltmeye" çalışsın, gene de, geriye, Bogdanov'un nesnel gerçek yadsıması kalır ki, bu inancılıkla baştan aşağı "uyuşur". Çağdaş inancılık hiç de bilimi reddetmez; ancak bilimin "abartılmış iddiaları"nı, yani nesnel gerçek iddiasını reddeder. Eğer (materyalistlerin düşündükleri gibi) nesnel gerçek varsa, eğer insan "deneyinde" dış dünyayı yansıtan doğa bilimleri, yalnız onlar, bize nesnel gerçeği verebilecek durumda iseler, bütün inancılık mutlak olarak reddedilecektir. Ama hiç bir nesnel gerçek yoksa, eğer gerçek, (bilimsel gerçek de dahil) ancak insan deneyinin örgenlenmiş bir biçimiyse, o zaman kendiliğinden papaz egemenliği yanlılığının temel ilkeleri kabul edilmiştir ve kapılar ona ardına kadar açılmıştır, dinsel deneyin "örgenlendirici biçimlerine" yer hazırlanmıştır.

Nesnel gerçeğin bu yadsınması Mach yanlısı tanınmak istemeyen Bogdanov'un kendi işi midir, yoksa bu Mach ve

Avenarius'un temel öğretisinden mi doğar sorusu ortaya çıkıyor. Bu soruya ancak ikinci anlamda yanıt verilebilir. Yalnız duyumlar mevcutsa, (Avenarius, 1876), ve cisimler duyum karmaşaları iseler (Mach, *Duyumların Tahlili*), açıktır ki, kaçınılmaz olarak nesnel gerçeğin yadsınmasına yolaçan felsefî bir öznelcilikle karşı karşıya bulunuyoruz. Ve eğer, duyumlara, bir bağlantıda fizikseli, bir başkasında ruhsalı veren "öğeler" denirse, daha önce de gördüğümüz gibi bu, karışıklığı büsbütün artırır, ama ampiryokritisizmin hareketinin temel noktasını ortadan kaldırmaz. Avenarius ve Mach, duyumları, bizim bilgilerimizin kaynağı olarak kabul ederler. O halde görgücülük anlayışını (her bilgi deneyden gelir), ya da duyumculuğu (her bilgi duyumlardan gelir) kabul ederler. Ama bu anlayış temel felsefî akımlar arasında, idealizm ile materyalizm arasında farklılaşmanın ortaya çıkmasına yolaçar ve bu anlayış ne türlü "yeni" kılığa ("öğeler") bürünürse bürünsün oradaki ayrılığı gidermez. Hem tekbenci, yani öznel idealist, ve hem de materyalist, duyumlara bilgilerimizin kaynağı olarak bakabilirler. Berkeley ve Diderot, her ikisi de Locke'tan yola çıkarlar. Hiç kuşkusuz, bilgi teorisinin birinci ilkesi, duyumların, bilgilerimizin tek kaynağı olmalarıdır. Bu birinci ilkeyi kabul eden Mach, ikinci önemli ilkeyi, yani insana duyumları içinde verilen ya da insanların duyumlarının kaynağını oluşturan nesnel gerçek ilkesini içinden çıkılmaz duruma getirir. Duyumlardan yola çıkıp tekbenciliğe götüren öznelciliğe doğru yönelinir ("cisimler duyum karmaşaları ya da bileşimleridirler") ya da materyalizme giden nesnelciliğe yönelinir (duyumlar, cisimlerin, dış dünyanın imgeleridirler). Birinci görüşte —yani bilinemezciliğin, ya da biraz daha ileri giden öznel idealizmin görüşünde— nesnel gerçek olamaz. İkinci görüşte, yani materyalizmde, nesnel gerçeğin kabul edilmesi esastır. İki eğilimin bu eski felsefî sorunu ya da daha çok görgücülük ve duyumculuğun (*sensualisme*) ilkelerinden çıkarılabilecek iki

vargının koydukları sorun, Mach tarafından ne çözümlenmiş, ne ortadan kaldırılmış, ne de aşılmıştır: "öğeler" ve bunun gibi sözcüklerle yapılan söz hokkabazlıklarıyla daha da *karıştırılmıştır*. Nesnel gerçeğin Bogdanov tarafından reddedilmesi Mach öğretisinden bir sapma değil, bu Mach öğretisinin bir bütün olarak kaçınılmaz sonucudur.

Engels, *Ludwig Feuerbach*'ında, Hume ve Kant'ı, "dünyanın tanınması, ya da en azından derinlemesine tanınması olanağını kabul etmeyen" filozoflar olarak niteler. Engels bu yüzden, Hume ile Kant'ı birbirlerinden ayıran şeyi değil, birleştiren şeyi ön plana çıkartır. Ayrıca şunu da belirtir ki, "bu görüşü [Hume ve Kant'ın görüşünü] çürütmek üzere inandırıcı olarak söylenebilecek ne varsa daha önce Hegel tarafından söylenmiştir." (4. Almanca baskı, s. 15-16.)[38] Bununla ilgili olarak, Hegel'in *materyalizmi* "tutarlı bir görgücü sistem" olduğunu belirterek şunları yazdığına değinmek, bence, az ilginç olmasa gerek: "Görgücülük için, genel olarak, dış [olan] (*das Äusserliche*) gerçektir; görgücülük daha sonra duyumlar-üstü'yü kabul ederse de, bunu, onun bilinebilme olanağını reddederek (*soll doch eine Erkenntnis desselben* [*d. h. des Übersinnlichen*] *nicht statt finden können*) ve özellikle ve yalnız algı alanında olanla yetinmenin gerekli olduğunu düşünerek (*das der Wahrnehmung Angehörige*) yapar. Bu temel ilke, bununla birlikte, ardarda uygulamalarında (*Durchführung*) daha sonra *materyalizm* denen şeye varmıştır. Materyalizme göre, madde, madde olarak, tek nesnel gerçektir (*das wahrhaft Objektive*)"[5]

Bütün bilgiler deneyden, duyumlardan, algılardan gelir. Doğru. Ama, acaba *nesnel gerçek* "algı alanından mıdır", yani algının kaynağı mıdır, sorusu karşımıza çıkmaktadır. Eğer bu soruyu olumlu biçimde yanıtlıyorsanız materyalistsiniz. Yok bu soruyu olumsuz yanıtlarsanız tutarlı değilsiniz,

[5] Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, *Werke*, c. VI (1843), s. 83. Ayrıca bkz: s. 122.

ister kendinde-şeyin bilinebilirliğini, ya da zaman, uzay ve nedenselliğin nesnelliğini (Kant ile birlikte) yadsıyın, ister kendinde-şeyin düşüncesini bile (Hume ile birlikte) kabul etmeyin, kaçınılmaz olarak siz, öznelciliğe ya da bilenemezciliğe varacaksınız. Görgücülüğünüzün, deney felsefenizin tutarsızlığı, bu durumda sizin, deneyin nesnel içeriğini, bilginin deney içerisindeki nesnel gerçekliğini yadsımanız olgusunda yatacaktır.

Kant ve Hume eğilimi yanlıları (katıksız Berkeley öğretilisi olmadıkları ölçüde Mach ve Avenarius da hümcüler arasındadır) bize, biz materyalistlere karşı, "metafizikçi" gibi davranırlar, çünkü biz, bize deneyle verilen nesnel gerçeği tanırız, çünkü biz, insandan bağımsız duyumlarımızın nesnel bir kaynağını kabul ederiz. Biz materyalistler, Engels ile birlikte kantçıları ve Hume'ün öğrencilerini *bilinemezci* olarak nitelendiriyoruz, çünkü onlar nesnel gerçekliğin bizim duyumlarımızın kaynağı olduğunu yadsıyorlar. Bilinemezci karşılığı *agnostik* sözü Yunancadan gelir: *a*, olumsuzlama ön-eki, ve *gnosis*, "bilgi". Bilinemezci der ki: bizim duyumlarımız tarafından yansıtılan, imgelenen bir nesnel gerçek olup olmadığını *bilmiyorum* ve onu bilmenin olanaksız olduğunu söylüyorum (yukarıda bilinemezcilerin görüşünü açıklarken Engels'in bu konuda söylediklerine bakınız). İşte bilinemezci tarafından nesnel gerçeğin yadsınması ve gulyabaniler, cinler, katolik azizleri ve benzeri inançlara karşı duyulan darkafalı, pısırık ve küçük-burjuvaca hoşgörü işte buradan gelir. Mach ve Avenarius gösterişli bir biçimde "yeni" bir terminoloji, sözümona "yeni" bir görüş getirerek, gerçekte karmakarışık ve anlaşılmaz olmasına karşın, bilinemezcinin verdiği karşılığı yinelerler: bir yandan cisimler duyum karmaşalarıdır (salt öznelcilik, salt berkeleycilik); öte yandan, eğer biz, duyumlarımızı "öğeler" adıyla yeniden kutsarsak, bunları duyu örgenlerimizden bağımsız olarak varmış gibi düşünebiliriz!

Mahçılar, kendilerinin, duyularımızın tanıklığına tam güven duyan, dünyayı gerçekten de bize göründüğü gibi, sesler, renkler vb. ile dolu olarak gören filozoflar olduklarını, oysa materyalistlere göre dünyanın ölü, sesten, renkten vb. yoksun olduğunu belirtmekten pek hoşlanırlar. Örneğin J. Petzoldt, kendini, *Salt Deney Felsefesine Giriş* adlı kitabında ve *Olgucu Görüş Açısından Dünya Sorunu*'nda (*Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus*, 1906) bu cinsten tumturaklı sözlere alıştırır. Bu "yeni" fikirle kendinden geçen Bay Viktor Çernov, Petzoldt'dan sonra aynı fikri yineleyip durur. Mahçılar gerçekte öznelci ve bilinemezcidirler, çünkü duyu örgenlerimizin tanıklığına *yeteri kadar* güvenleri yoktur ve duyumculuğu tutarsızlıkla uygularlar. Nesnel gerçeği, insandan bağımsız ve duyumlarımızın kaynağı olarak tanımazlar. Duyumlarımızda bu nesnel gerçeğin tam bir kopyasını görmezler, böylece doğa bilimleriyle çelişki içine düşerler ve inancılığa kapıları açarlar. Tersine, materyalistler için dünya, bilimde her ilerleme onun yeni görünümlerini ortaya çıkardığı için, göründüğünden daha zengin, daha canlı, daha çeşitlidir. Materyaliste göre duyumlarımız, nesnel gerçeğin biricik ve kesin imgeleridir; bu kesinlik, şimdiden en sonuna dek kavranmış olduğu anlamında değil de, herhangi bir başkasının bulunmadığı ve bulunamayacağı anlamındadır. Bu anlayış, kapıyı inancılığın her türüne kesinlikle kapamakla kalmaz, aynı zamanda, nesnel bir gerçeği duyumlarımızın kaynağı olarak kabul etmezken nesnel kavramını evrensel değer, toplumsal olarak örgenlenmiş vb., vb. gibi yapay olarak biraraya getirilmiş sözlerle "çıkarsayan" ve nesnel gerçeği cinlere, gulyabanilere olan inandan ayırmak yeteneğinde olmayan ve çoğu kez de bunu yapmakta isteksiz olan profesörce iskolastikliğe de kapar.

Mahçılar, "modern bilim", "modern olguculuk"la, güya, çürütülmüş olan *madde* kavramına hâlâ sarılan "dogmacıların", materyalistlerin "eskimiş" görüşlerine horgörüyle

omuz silkerler. Maddenin yapısı üzerine yeni fizik teorilerinden ayrıca sözedeceğiz. Ama, mahçıların yaptıkları gibi, maddenin yapısı konusundaki herhangi bir özel teori ile bilgibilimsel kategoriyi birbirine karıştırmak, maddenin yeni yönlerinin (örneğin elektronlar) yeni özellikleri sorunuyla eski bilgi teorisi sorunu, bilgimizin kaynağı, nesnel gerçeğin varlığı vb. sorununu karıştırmak hiç bir şekilde hoş görülemez. Mach "dünyanın öğelerini buldu": kırmızı, yeşil, katı, yumuşak, ağır, uzun, vb.. Soruyoruz: insan kırmızıyı gördüğü ya da katılığı duyduğu zaman nesnel gerçeklik kendisine verilmiş midir, verilmemiş midir? Bu eski felsefe sorusunu Mach, anlaşılmaz hale getirmiştir. Eğer nesnel gerçeklik verilmemiş ise, siz, Mach ile birlikte, kaçınılmaz olarak, öznelciliğe ve bilinemezciliğe batıyorsunuz, içkincilerin, yani felsefî Mençikov'ların kollarına düşüyorsunuz, ve bunu da hakediyorsunuz. Eğer gerçeklik bize verilmişse ona felsefî bir kavram yüklemek gerekir, oysa bu kavram çok uzun zamandan beri yerleşmiştir ve bu, *madde* kavramıdır. Madde, insana duyumları tarafından verilen ve duyumlarımızdan bağımsız olarak var olan, duyumlarımız tarafından kopya edilen, resmedilen ve yansıtılan nesnel gerçekliği gösteren felsefî bir kategoridir. Bu yüzden böyle bir kavram eskiyebilir demek, *çocukça gevelemektir,* moda olan *gerici* felsefenin kanıtlarını papağan gibi yineleyip durmaktır. İdealizm ile materyalizm arasındaki çekişme, felsefenin iki bin yıllık gelişmesi boyunca eskiyebilmiş midir? Platon ve Demokritos'un eğilimleri ya da gelişme çizgileri arasındaki mücadele eskidi mi? Ya din ile bilimin mücadelesi? Ya nesnel gerçeğin (*vérité*) kabulü ile yadsınması arasındaki mücadele? Duyumüstü bilgi yanlıları ile karşıtları arasındaki çekişme eskidi mi?

Madde kavramının kabulü ya da reddi, insan için, duyularının tanıklığına güvenip inanma sorunudur, bilginin kaynakları sorunudur, felsefenin ta ilk günlerinden beri sorula-

gelen ve tartışılagelen, profesörce soytarılıklarla binbir kılığa sokulabilen ama hiç bir şekilde eskimeyen, tıpkı görme, duyma, dokunma, koku almanın insan bilgisinin kaynağı olup olmadıkları sorunu gibi eskimeyen bir sorundur. Duyumlarımızı dış dünyanın imgeleri saymak, nesnel gerçeği tanımak, materyalist bilgi teorisinden yana olmak, bunların hepsi aynı şeydir. Bu sorunu aydınlatmak ve okurun bu sorunun ne denli temel bir sorun olduğu yargısına varabilmesini sağlamak için, Feuerbach'tan bir ve felsefe elkitaplarından alınmış iki aktarma ile yetineceğim.

"Duyumun nesnel bir kurtarıcının temel kitabı, *İncil*'i (*Verkündung*), olduğunu yadsımak ne yavan bir şeydir."[6] diye yazıyor Feuerbach. Gördüğünüz gibi, tuhaf, hatta aykırı bir terminoloji, ama felsefî eğilimi çok açık: duyum insana nesnel gerçeği açınlıyor. "Benim duyumum özneldir, ama onun da dayanağı ya da nedeni (*Grund*) nesneldir." (s. 195.) Bunu, Feuerbach'ın, materyalizm kesin bir (*ausgemachte*) nesnel gerçek olarak duyumsal dünyadan hareket eder, sözlerinin geçtiği yukarıda verilen alıntı ile karşılaştırınız.

Duyumculuk, bütün fikirlerimizi "bilgiyi duyumlara indirgeyerek duyu deneyinden" çıkarsayan bir öğretidir diye okuyoruz Franck'ın *Felsefe Bilimleri Sözlüğü*'nde.[7] Duyumculuk kendini, üç biçim altında gösterir: öznel duyumculuk (şüphecilik[39] ve berkeleycilik), ahlâkî duyumculuk (epikürosçuluk)[40] ve nesnel duyumculuk. "Madde ya da cisimler, materyalistlere göre, duyumlarımıza ulaşan tek nesneler olduklarından, nesnel duyumculuk, materyalizmdir."

"Duyumculuk, gerçek ya da varlık ancak duyular aracılığıyla bilinebilir diye ileri sürünce, diyor Schwegler *Felsefe Tarihi*'nde, artık [Schwegler 18. yüzyıl sonundaki Fransız felsefesinden sözediyor] bu önermeyi tarafsız olarak dile getirmekten başka bir şey kalmadı ve materyalist teze vardık:

[6] Feuerbach, *Sömtliche Werke*, c. X. 1866, s. 194-195.
[7] *Dictionnaire des sciences philosophiques*, Paris 1875.

yalnız duyulan, algılanan vardır, maddî varlıktan başka bir varlık yoktur."[8]

Bunlar bütün elkitaplarında yer alan bizim mahçılarımız tarafından unutulmuş olan ilk doğrulardır.

5. MUTLAK VE GÖRELİ GERÇEK YA DA A. BOGDANOV'UN BULDUĞU ENGELS SEÇMECİLİĞİ

Bogdanov, bulgusunu, 1906'da, *Ampiryomonizm*'in III. kitabının önsözünde yaptı. "Engels, *Anti-Dühring*'de, diye yazıyor Bogdanov, kendini *hemen hemen* benim göreliliğini tanımladığım anlamda açıklıyor" (s. v.), yani bütün sonsuz gerçeklerin yadsınması, "her türlü gerçeğin mutlak nesnelliğinin yadsınması" anlamında. "Engels kararsızlığı içerisinde, bütün alaycılığı arasında, ne denli zavallı da olsa, bazı sonsuz gerçekleri kabul etmekle yanılıyor. ..." (s. viii.) "Yalnız tutarsızlık, burada, Engels'te de olduğu gibi, böyle seçmeci kısıtlamalara izin verebilir." (s. ix.) Bogdanov'un Engels'in seçmeciliğini çürütmesine bir örnek verelim. Engels, *Anti-Dühring*'de ("Sonsuz Gerçekler" bölümünde), Dühring'e, tarihsel bilimlerde sonsuz gerçekleri keşfetmek iddiasında olanların ne "yavanlıklar"la (*Plattheiten*) yetinmek zorunda olduklarını açıklarken "Napoléon 5 Mayıs 1821'de öldü" diyor. İşte Bogdanov, Engels'i şöyle yanıtlıyor: "Ne çeşit bir 'gerçek'tir bu? Ve onda 'sonsuz' olan ne vardır? Belki de bizim kuşağımız için artık gerçek (*réel*) bir önemi olmayan ve hiç bir eyleme ne çıkış ne de varış noktası olarak hizmet edemeyen, tek başına kalmış bir karşılıklı ilişkinin gösterilmesidir." (s. ix.) Ve sayfa viii'de: "*Plattheiten*'e *Wahrheiten* denilebilir mi? 'Yavanlıklar' gerçek midirler? Gerçek, deneyin yaşayan örgenlendirici bir biçimidir, o, eylemimizde, bizi bir yere götürür ve bize yaşam mücadelemizde dayanak nok-

[8] Dr. Albert Schwegler, *Geschichte der Philosophie im Umriss*, 15. baskı s 194.

tası olur."

Bu iki özet açıkça gösteriyor ki, Bogdanov, bize, Engels'i çürüteceği yerde *tumturaklı söylev* örnekleri sunuyor. "Napoléon 5 mayıs 1821'de öldü" önermesinin tam doğru olmadığı ya da yanlış olduğu ileri sürülemediği zaman, bu, doğru olarak kabul edilir. Eğer siz bunun gelecekte çürütülebileceğini öne sürüyorsanız, o zaman bu gerçeğin sonsuzluğunu kabul ediyorsunuz demektir. Buna karşılık, gerçeği "deneyin yaşayan örgenlendirici biçimi" gibi sözleri bir yanıt olarak nitelemek, basit bir *sözcükler yığınını* felsefe diye yutturmaya çalışmaktır. Yeryüzünün, jeolojinin açıkladığı gibi bir evrimi mi olmuştur, yoksa yedi günde mi yaratılmıştır? Bizi bir yere "götüren" vb. "yaşayan" gerçek (ne demekse?) üzerine birtakım sözlerin yardımıyla bu sorunun içinden sıyrılınabilir mi? Yeryüzü ve insanlık tarihinin bilgisi "gerçek bir önem" taşımaz mı? Bu, *geri çekilişini* örtmek için Bogdanov'un kullandığı şişirilmiş zırva yığınından başka bir şey değildir. Çünkü bu, gerçekten de, bir geri çekilmedir: Engels tarafından kabul edilen sonsuz gerçeklerin seçmecilik olduğunu kanıtlamayı yüklenirken, sırf gürültü ve sözcükleri birbirine çarparak işin içinden sıyrılıyor, ve Napoléon'un gerçekten 5 Mayıs 1821'de öldüğünü ve *bu gerçeğin* gelecekte çürütülebileceğinin saçma olduğunu olumlayan önermeyi de çürütülmemiş olarak bir yana bırakıyor.

Engels'in seçtiği örnek çok basittir, ve herkes, (Paris Fransa'dadır örneğini de veren Engels'in dediği gibi) bu sonsuz ve mutlak ve ancak delilerin kuşku duyacağı *gerçeklerden* pek çoğunu hiç güçlük çekmeden bulabilecektir. Neden Engels burada "yavanlıklar"dan sözediyor? Çünkü, o, diyalektiği mutlak gerçek ile göreli gerçek arasındaki ilişkilere uygulama yeteneğinden yoksun olan dogmatik ve metafizik materyalist Dühring'i çürütüyor ve alaya alıyor. Materyalist olmak için, duyu örgenlerimizle bize açınlanan nesnel gerçeği

kabul etmek gerekir. Nesnel gerçeği yani insandan ve insanlıktan bağımsız olan gerçeği kabul etmek, şu ya da bu yolda mutlak gerçeği kabul etmek demektir. Ve metafizik materyalist Dühring'i, diyalektik materyalist Engels'ten ayıran işte bu "şu ya da bu yol"dur. Genellikle bilimin, özellikle tarih biliminin en karmaşık sorunları konusunda, Dühring sağa sola, son, kesin, sonsuz gerçek gibi birtakım sözcükler saçıp savuruyordu. Engels, onunla alay ediyordu: kuşkusuz, diyordu ona, sonsuz gerçekler vardır, ama çok basit şeyler için koca koca sözcükler kullanmak (*gewaltige Worte*) pek akıllıca sayılmaz. Materyalizmi ileri götürmek için, bayağı sonsuz gerçek sözcüğü ile oyuna bir son vermek gerekir, mutlak gerçek ile göreli gerçek arasındaki ilişkiler sorununu diyalektik terimlerle koymasını ve çözümlemesini bilmek gerekir. İşte otuz yıl önce Dühring ile Engels arasındaki çatışmanın konusu bu oldu. Ve, Engels'in *bu aynı bölümde* verdiği mutlak gerçek ve göreli gerçek konusundaki açıklamaları "*farketmemeyi*" başarmış olan Bogdanov, Engels'i *bütün* materyalistlerin gözünde en temel, en ilk bir tezi kabul etmiş olmaktan dolayı "seçmecilik"le suçlamayı başarmış olan Bogdanov, materyalizm ve diyalektik konusunda tam cehaletini bir kez daha ortaya koymaktan başka bir şey yapmadı.

Engels *Anti-Dühring*'in sözü edilen bölümün başında (Birinci Kısım, Dokuzuncu Bölüm) şöyle yazıyor: "... burada insan bilgisi ürünlerinin, ve bunlardan hangilerinin, egemen bir geçerlilik ve mutlak (*Anspruch*) gerçek hakkına sahip olup olmayacaklarını bilme sorununa geliyoruz." (5. Almanca baskı, s. 79.) Ve Engels sorunu şöyle çözümlüyor:

"Bir başka deyişle: düşüncenin egemenliği, düşüncesi son derece az egemen, ve bilgisi mutlak bir gerçek hakkı ile güçlü olan bir dizi insanda, bir dizi bağıntılı yanlış içinde gerçekleşir; bunların her ikisi de, [yani mutlak doğru bilgi, egemen düşünce] ancak insanlık yaşamının sonsuz bir süreci içinde tamamen gerçekleşebilirler.

"Burada da, daha yukarıda olduğu gibi, insan düşüncesinin zorunlu bir biçimde mutlak olarak tasarlanan karakteri ile, onun sadece sınırlı düşünceli bireylerde güncelleşmesi arasındaki aynı çelişkiyi, ancak sonsuz bir gelişme içinde, insan kuşaklarının, hiç değilse bizim için, pratik bakımdan sınırsız ardarda gelişi içinde çözümlenebilecek çelişkiyi görüyoruz. Bu anlamda, insan düşüncesi ne kadar egemense o kadar egemen değildir, ve onun bilgi yetisi de, ne kadar sınırsızsa o kadar sınırlıdır. Özlüğü, [ya da yapısı, *Anlage*] anıklığı, olanakları ve son tarihsel ereği bakımından egemen ve sınırsız; bireysel uygulanışı ve tekil gerçekliği bakımından egemen-değil ve sınırlı." (s. 81)[9]

"Ölümsüz gerçekler için de durum aynı."[41] diye devam ediyor Engels.

Bu uslamlama, bütün mahçıların üzerinde durdukları, bilgilerimizin göreliliği ilkesi bakımından, *görelilik* (*relativisme*) bakımından son derece önemlidir. *Herkes,* ısrarla kendisinin göreci olduğunu açıklar; ama Almanların sözcüklerini yineleyen Rus mahçıları, görelilik ile diyalektik arasındaki ilişkiler sorununu açık ve dolaysız terimlerle koymaktan korkarlar ya da koymayı bilmezler. Bogdanov'a göre (ve bütün mahçılara göre) bilgilerimizin göreliliğinin tanınması, mutlak gerçeğin her türlü kabulüne *kapıları kapatır.* Engels'e göre mutlak gerçek, göreli gerçeklerin bütünleşmesinin sonucudur. Bogdanov görecidir. Engels ise diyalektikçi. İşte Engels'in daha az önemli olmayan, gene *Anti-Dühring*'in aynı bölümünden alınma bir başka uslamlaması:

"Gerçek ve hata, kutupsal karşıtlıklar içinde devinen düşüncenin bütün belirlenimleri gibi, ancak son derece sınırlı

[9] Bkz: *loc. cit.*, s. 64 vd.. Mahçı bay Çernov kendisinin bir mahçı olduğunu kabul etmek istemeyen Bogdanov'un durumunu tamamen paylaşmaktadır. Aradaki fark, Bogdanov Engels ile olan anlaşmazlığını *gizlemeye,* bunu rasgele bir sorun olarak sunmaya vb. çalışırken, Çernov'un, bunu, gerek materyalizme, gerekse diyalektiğe karşı bir mücadele sorunu olarak anlamasıdır.

bir alan için mutlak bir geçerliliğe sahiptir; tıpkı görmüş bulunduğumuz, ve eğer tam da bütün kutupsal karşıtlıkların yetersizliğini konu alan diyalektiğin ilk bilgilerini biraz edinseydi, Bay Dühring'in de bilebileceği gibi. Gerçek ile hata arasındaki karşıtlığı, yukarda belirtmiş bulunduğumuz dar alan dışında uygular uygulamaz, bu karşıtlık, bağıntılı ve gerçek bilimsel ifade için elverişsiz bir durum alır; bununla birlikte, eğer onu, bu alan dışında kesenkes geçerli olarak uygulamaya girişirsek, tamamen başarısızlığa uğrarız; karşıtlığın iki kutbu kendi terslerine dönüşürler. gerçek hata ve hata da gerçek olur." (s. 86.)[42] Engels, örnek olarak, Boyle yasasını (bir gazın hacmi o gaz üzerine yapılan basınçla ters orantılıdır) anar. Bu yasanın içinde taşıdığı "gerçek tohumu" ancak belli sınırlar içerisinde mutlak gerçeği temsil eder. Bu yasa, ancak "yaklaşık" bir gerçektir.

Böylece, insan düşüncesi, kendi doğası gereği, bize mutlak gerçeği, göreli gerçeklerin bir toplamından başka bir şey olmayan mutlak gerçeği verebilme yeteneğindedir ve verir de. Bilimlerin gelişmesinin her yeni aşaması bu mutlak gerçek toplamına yeni tohumlar ekler, ama her türlü bilimsel önerme gerçeğinin sınırları görelidir, bilimlerin ilerlemesi sırasında bazan genişlerler, bazan daralırlar. "Mutlak gerçek, diyor J. Dietzgen *Streifzügen*'inde görülebilir, işitilebilir, koklanabilir, dokunulabilir ve, kuşkusuz *bilinebilir* de, ama o bütünüyle bizim bilgimizle bütünleşmez (*geht nicht auf*)" (s. 195.) "Söylemeye gerek yok ki, imge nesneyi tüketmez ve ressam modelini bütünüyle kopya etmekten uzaktır. ... Bir tablo, modeliyle nasıl çakışabilir? Yaklaşıklıkla olabilir." (s. 197.) "Biz doğayı ve onun çeşitli parçalarını ancak göreli olarak bilebiliriz; çünkü bu parçalardan her biri doğanın ancak göreli bir kesimini temsil etse de, mutlağın özelliğine, bir tüm olarak doğanın özelliğine (*des Naturganzen an sich*) sahiptir, ki bilgi bunu bitiremez. ... O halde doğanın

görüngüleri ardında, göreli gerçekler ardında, insan için kendini tümüyle açığa vurmayan evrensel, sınırsız, mutlak bir doğa olduğunu nasıl biliyoruz? ... Bu bilgi bize nereden geliyor? Doğuştandır. Bu, bize, bilinçle aynı zamanda verilmiştir." (s. 198.) Bu son iddia, Marx'ı, Kugelmann'a mektuplarından birinde Dietzgen'in görüşlerinin karışıklığından sözetmeye götüren yanlışlardan biridir.[43] Yalnızca böylesine doğru olmayan bölümlere sarılarak, bir kimse, Dietzgen'in diyalektik materyalizmden ayrılan bir felsefesi olduğundan sözedebilir. Ama Dietzgen'in kendisi, bu *aynı sayfada,* bir düzeltme getirir: "Eğer sonsuz ve mutlak gerçeğin bilgisi, bize doğuştan verilmiştir diyorsam, bu, onun önsel (*a priori*) sahip olduğumuz tek ve biricik bilgi olmasındandır, yoksa, bu yüzden deneyin bu doğuştan insan bilgisini doğruladığı daha az doğru değildir." (s. 198.)

Engels'in ve Dietzgen'in bütün bu açıklamaları pek güzel gösteriyor ki, diyalektik materyalizm için, göreli gerçek ile mutlak gerçek arasında öyle aşılmaz sınır çizgileri yoktur. Şunları yazabildiğine göre, Bogdanov, bu konuda hiç bir şey anlamamıştır: "o [eski materyalizm anlayışı], *şeylerin özünün* kayıtsız şartsız *nesnel bilgisi* [italikler Bogdanov'undur] olmak ister ve her çeşit ideolojinin tarihsel göreliliği ile bağdaşmaz." (*Ampiryomonizm,* kitap III, s. iv.) Modern materyalizm, yani marksizm açısından, bilgilerimizin nesnel, mutlak gerçeğe yaklaşıklık *sınırları* tarihsel olarak görelidirler, ama bu gerçeğin varlığı, bizim ona yaklaşmakta olduğumuz kadar *kesindir.* Tablonun çevre çizgileri tarihsel olarak görelidirler, ama tablonun nesnel olarak var olan bir modeli temsil ettiği kesindir. Şu ya da bu anda, şu ya da bu koşullar içinde, şeylerin doğasına değgin bilgimizde, maden kömürü katranı içinde alizarini bulacak ya da atom içinde elektronları bulacak noktaya kadar ilerlemiş olmamız olgusu tarihsel bakımdan görelidir, ama hiç bir bakımdan göreli olmayan şey, bu cinsten her bulgunun "mutlak nesnel bilgi"nin bir

ilerlemesi olduğudur. Tek sözcükle, her ideoloji, tarihsel olarak görelidir, ama her bilimsel ideolojiye (örneğin dinsel ideoloji de olanın tersine) bir nesnel gerçek, bir mutlak doğanın uygun düştüğü kesin bir olgudur. Mutlak gerçek ile göreli gerçek arasındaki bu ayırdetmenin, belirsiz olduğunu söyleyeceksiniz. Şöyle yanıtlayacağım: Bilimin, sözcüğün en kötü anlamında bir dogma haline gelmesini, ölü, donmuş, kemikleşmiş bir şey olmasını engellemek bakımından, doğrusu, oldukça "belirsiz"dir, ama bizimle inancılık, bilinemezcilik, felsefî idealizm arasında, hümcülerin ve kantçıların bilgiççiliği arasına kesin ve silinmez bir sınır çizgisi çizecek kadar da belirgindir. Burada farkına varamamış olduğunuz bir sınır vardır, ve bu sınırın farkına varmamış olduğunuz için de gerici felsefe bataklığına düştünüz. Bu sınır diyalektik materyalizm ile görecilik arasındaki sınırdır.

Mach, Avenarius ve Petzoldt, biz göreciyiz, diyorlar. Ve Bay Çernov ve daha bazı marksist geçinen Rus mahçıları, biz göreciyiz diye onları yankılıyor. Evet, Bay Çernov ve malıçı yoldaşlar, sizin yanılgınız işte burada, çünkü bilgi teorisini görecilik üzerine kurmak, kendini, kaçınılmaz olarak, mutlak şüpheciliğe, bilinemezciliğe, bilgiççiliğe ya da öznelciliğe mahkûm etmek demektir. Bilgi teorisinin temeli olarak görecilik, yalnız bilgilerimizin göreliliğinin kabul edilmesi demek değildir, aynı zamanda, her türlü ölçünün, insandan bağımsız olarak var olan ve bizim göreli bilgimizin gittikçe daha çok yaklaştığı her türlü nesnel modelin de yadsınması demektir. Salt görecilikten giderek her türlü bilgiççiliği doğrulamak, örneğin "göreli" içinde Napoléon'un 5 mayıs 1821'de öldüğünü ya da ölmediğini kabul etmek mümkündür; insan için ya da insanlık için, (belli bir açıdan "elverişli") bilimsel ideolojinin yanında (başka bir görüş açısından çok "elverişli") dinsel ideolojiyi de kabul etmenin "elverişli" bir şey olduğunu söylemek de mümkündür, vb..

Diyalektik, Hegel'in de zamanında açıkladığı gibi, göre-

ciliğin, yadsımanın ve şüpheciliğin bir öğesini *kapsar,* ama diyalektik göreciliğe *indirgenemez.* Marx ve Engels'in diyalektik materyalizmi, elbette ki, göreciliği kapsar, ama ona indirgenmez; yani diyalektik materyalizm, bütün bilgilerimizin göreliliğini nesnel gerçeğin yadsınması anlamında değil, ama bilgilerimizin bu gerçeğe yaklaşmasının sınırlarının tarihsel göreliliği anlamında kabul eder.

Bogdanov altını çizerek şöyle yazıyor: Sonsuz gerçekler olarak *"tutarlı marksizm, bu dogmacı, bu durağan kavramları"* kabul etmez. (*Ampiryomonizm,* Kitap III, s. ix) Kafa karışıklığıdır bu. Eğer dünya, (marksistlerin düşündükleri gibi) sürekli hareket ve gelişme halindeki madde ise ve gelişme yolundaki insan bilinci onu yansıtmaktan başka bir şey yapmıyorsa, "durağan"ın ne işi var burada? Hiç bir şekilde şeylerin değişmez doğası ya da değişmez bir bilinç sözkonusu değildir, ama doğayı yansıtan bilinç ile bilinç tarafından yansıtılan doğa arasındaki *uygunluk* sözkonusudur. Bunun içindir ki, yalnız bunun içindir ki, "dogmacılık" teriminin felsefede çok özel bir çeşnisi vardır: bu, idealistlerin ve bilinemezcilerin, daha önce oldukça "eski" materyalist Feuerbach örneğinde gördüğümüz gibi, materyalistlere *karşı* kullandıkları pek gözde bir sözcüktür. Şu ünlü "modern olguculuk" açısından materyalizme yöneltilen bütün itirazlar, çok eski, elden düşme şeylerden başka bir şey değildir.

6. BİLGİ TEORİSİNDE PRATİĞİN ÖLÇÜTÜ

1845'te Marx'ın, 1888'de ve 1892'de Engels'in, materyalist bilgi teorisini, pratik ölçütü üzerine oturttuklarını gördük.[44] Marx, Feuerbach üzerine tezlerinin ikincisinde, "praktikten yalıtılmış düşüncenin gerçekliği ya da gerçeksizliği üzerine tartışmak tamamen iskolastik bir sorundur" der. Kantçı ve hümcü bilinemezciliği olduğu kadar öteki felsefî uydurmaların da (*Schrullen*) en iyi çürütülmesidir diye yine-

ler Engels. Engels, bilinemezcileri, "Eylemlerimizin başarısı, algılarımızın, algılanan şeylerin nesnel niteliği ile uygunluğunu (*Übereinstimmung*) gösterir" diye yanıtlar.[45]

Bunu, Mach'ın pratiğin ölçütü konusundaki uslamlamasıyla karşılaştırınız. "Günlük düşünce biçiminde ve günlük dilde, *görüntü, yanılsama,* genel olarak gerçekliğin karşıtı olmuştur. Karşımızda yukarı kaldırılmış bir kurşun kalemi, düz çizgi halinde görürüz. Kalemi eğik olarak suya batıralım, gerçekte düz olsa da, bu kez, onu kırık görürüz. Bu durumda, kalem *kırık görünüyor, ama gerçekte* düzdür denir. Öyleyse, *bir* olguyu gerçeklik diye nitelendirmek ve *ötekini* ise görüntü düzeyine indirmek için neye dayanıyoruz? ... Olağanüstü durumlarda olağan olaylar beklemek gibi doğal bir yanlış yaptığımız zaman, umutlarımız, elbette ki, kırılıyor. Ama olguların burada hiç bir rolü yoktur. Bu durumlarda *görüntüden* sözetmenin, pratik bir önemi olabilir, ama bilimsel önemi yoktur. Bunun gibi, sık sık ortaya konan, evrenin gerçek bir varlığı var mıdır, yoksa salt bizim düşümüz müdür? sorusunun bilimsel açıdan hiç bir önemi yoktur. En saçma düş de bütün öteki olgular gibi bir olgudur." (*Duyumların Tahlili,* s. 18-19.)

Saçma bir düşün tıpkı saçma bir felsefe gibi bir olgu olduğu doğrudur. Ernst Mach'ın felsefesi ile tanıştıktan sonra bundan kuşku duyulamaz. Bu yazar, son bilgiççiler gibi, insanların yanılgılarının, insanlığın yarattığı cinlere, perilere vb. inanma gibi her çeşit "saçma düşlerin" tarihsel-bilimsel ve ruhbilimsel incelemesi ile doğru ve "saçma"nın bilgibilimsel bakımdan ayırdedilmesini birbirine karıştırıyor. Bu, tıpkı, bir iktisatçının, kapitalistin bütün kârının işçinin işinin "son saati"nden elde edildiği konusunda Senior'un teorisi ile Marx'ın teorisinin, her ikisinin de bir olgu olduğunu ve bilim açısından hangi teorinin nesnel gerçeği ifade ettiğini, hangi teorinin burjuvazinin önyargıları ve onun profesörlerinin satılmışlığı olduğunu sormanın yersizliğini söylemesi gibidir.

Sepici J. Dietzgen bilimsel yani materyalist bilgi teorisini, "dinsel inana karşı evrensel bir silah" olarak görüyordu (*Kleinere philosophiche Schriften,* s. 55), ama profesör diplomalı Ernst Mach'a göre, materyalist bilgi teorisi ile öznel idealist bilgi teorisi arasında bir ayrımın "hiç bir bilimsel değeri yoktur"! Materyalizmin idealizme ve dine karşı verdiği kavgada bilim yan tutmaz, işte Mach'ın ve bütün çağdaş burjuva üniversite mensuplarının, gene aynı Dietzgen'in o kadar doğru deyişiyle "çarpık idealizmleri ile halkı alıklaştıran bu diplomalı uşakların" en gözde düşünceleri budur. (*Op. cit.*, s. 53.)

Herkes için yanılsama ile gerçekliği birbirinden ayırdeden pratik ölçütünü, Mach, bilim alanından, bilgi teorisi alanından çıkarıp atınca, geriye, çarpıtılmış profesörce idealizm kalır. Marx ve Engels, pratiğe başvurmadan yapılan temel bilgibilimsel sorunları çözme girişimlerini "iskolastik" ve "felsefî kurnazlık" diye niteleyerek, insan pratiğinin materyalist bilgi teorisinin şaşmazlığını gösterdiğini söylüyorlardı. Buna karşılık, Mach'ta, pratik başka bir şeydir, bilgi teorisi bundan oldukça farklı başka bir şeydir; bunlar, biri ötekini koşullandırmaksızın yanyana ele alınabilirler. Son yapıtı *Bilgi ve Yanılgı*'da Mach şöyle diyor: "Bilgi her zaman biyolojik olarak yararlı (*förderndes*), ruhsal bir şeydir." (İkinci Almanca baskı, s. 115.) "Yalnız başarı, gerçeği yanılgıdan ayırır." (s. 116.) "Kavram iş için yararlı fiziksel bir varsayımdır." (s. 143.) Marksist geçinen Rus mahçılarımız, şaşılacak bir bönlükle, Mach'ın bu sözlerini marksizme *yakınlaşmanın* bir tanıtı olarak görüyorlar. Ama Mach, marksizme, burada, tıpkı Bismarck'ın işçi hareketine, ya da piskopos Euloge'un[46] demokrasiciliğe yakınlığı kadar yakındır. Böyle önermeler, Mach'ta, onun idealist bilgi teorisi ile birlikte *yanyana dururlar,* ve bilgibilimin şu ya da bu belirli eğiliminin seçiminde etkili olamazlar. Bilgi, ancak nesnel gerçeği, insandan bağımsız gerçeği yansıttığı ölçüde biyolojik

olarak yararlı olabilir, insan pratiği içinde yararlı olabilir, yaşamın korunması için, soyun korunması için yararlı olabilir. Materyaliste göre, insan pratiğinin "başarısı", fikirlerimiz ve algıladığımız şeylerin nesnel niteliği arasındaki uygunluğu tanıtlar. Tekbenci için "başarı", bilgi teorisinden bağımsız olarak düşünülebilen, *pratiğinde* gereksindiğim her şeydir. Pratiğin ölçütü bilgi teorisinin tabanına oturtuldu mu, kaçınılmaz olarak materyalizme varırız der marksist. Mach ise, pratik materyalist olabilir, ama teoriye gelince iş bambaşkadır diyor.

"Pratikte, diye yazıyor *Duyumların Tahlili*'nde, herhangi bir iş yaparken *Ben* fikrine olduğu kadar, bir şeyi kavrarken cisim fikrine de aynı ölçüde gereksinme duyarız. Güneşin yeniden doğmasını ebedî olarak görmemiz gibi, aynı değişmezlikle, fizyolojik olarak bencil ve materyalist kalıyoruz. Ama hiç bir şekilde, teoride, bu anlayışla yetinmemeliyiz." (s. 284, 285.)

Bencillik sözü, burada tamamıyla yersizdir, çünkü bencillik bilgibilimsele tamamen yabancı bir kategoridir. Güneşin dünyanın çevresindeki görünen hareketi burada sözkonusu değildir, çünkü bu, pratikte bilgi teorisinde bir ölçüt olarak bize yararlı olduğundan, buna astronomik gözlemlerin, buluşların vb. pratiğini de katmak zorundayız. O halde Mach'ın bu düşüncesinden geriye, sadece, insanlara pratik yaşamlarında, materyalist bilgi teorisinin bütünüyle ve özellikle kılavuzluk ettiği yolundaki değerli itirafı kalıyor; bunu "teorik olarak" engellemeye kalkışmak, Mach'ın ukalâ iskolastiğinin ve çarpık idealist çabalarının özelliğinden başka bir şey değildir.

Bilinemezciliğe ve idealizme yer açmak için, bilgibilimsel incelemelerle hiç bir ilgisi yokmuş gibi, pratiği safdışı bırakmak için gösterilen bu çabaların ne denli az yenilik taşıdıkları, klasik Alman felsefesi tarihinden alınan şu aşağıdaki örnekle gösterilmiştir. G. E. Schulze (felsefe tarihinde

Schulze-Aenesidemus olarak bilinir), Kant'tan Fichte'ye giden yolun üzerinde bulunur. Bu, felsefede, açıkça şüpheci eğilimi savunur ve kendisinin, Hume'ün (eskilerden de Pyrrhon ve Sextus'un) öğretilisi olduğunu söyler. Her türlü kendindeşeyi ve nesnel bilgi olanağını kesinlikle reddeder ve bir o kadar kesinlikle bizim "deney"in ötesine, duyumların ötesine geçmememizi ister, ki bu da, karşı taraftan gelebilecek şu itirazları önceden görmesine engel değildi: "Şüpheci, günlük yaşamda nesnel şeylerin gerçekliğini kabul ettiğinden, ona göre davranır ve gerçeğin ölçütünü kabul eder, böylece de onun kendi tutumu, kendi şüpheciliğinin en iyi ve en belirgin çürütülmesidir."[10] "Bu kanıtlar, diye yanıtlıyor Schulze horgörüyle, ancak ayaktakımına (*Pöbel*) göredir." (s. 254.) Çünkü "benim şüpheciliğim pratiğe kadar uzanmaz, felsefenin sınırları içerisinde kalır." (s. 254, 255.)

Öznel idealist Fichte, aynı şekilde, idealist felsefe alanında, "eylem sözkonusu olduğunda, hepimiz için, hatta en kararlı idealist için bile, gerçekçiliğin, bizim dışımızda ve bizden bağımsız nesnelerin varlığını varsayan gerçekçiliğin kaçınılmazlığına (*sich aufdringt*)" bir yer bulmayı umar. (*Werke*, c. I, s. 455.)

Mach'ın modern olguculuğu Schulze ve Fichte'den pek de uzağa gitmemiştir! İlginç bir şey olarak şunu da söyleyelim ki, Bazarov için, bu konuda da, Plehanov'dan başka kimse yoktur: fareye göre en güçlü hayvan kedidir. Bazarov "Plehanov'un *salto-vitale** felsefesi ile" alay eder (*Denemeler*, s. 69), Plehanov, gerçekten de, dış dünyanın varlığına "iman", felsefede, kaçınılmaz bir *salto-vitale*'dir gibi ters bir şey yazmıştır (*L. Feuerbach Üzerine Notlar*, s. 111). "İman" sözü, her ne kadar tırnak içinde veriliyor, ve Hume'den sonra yineleniyorsa da, Plehanov'daki terim karışıklığını açıkça or-

[10] G. E. Schulze, *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie*, 1792, s. 253.

* Dirimsel sıçrama. —ç.

taya koyuyor. Peki ama Plehanov'un burada ne işi var? Bazarov, neden başka bir materyalisti, örneğin Feuerbach'ı seçmiyor? Bu, sadece, yalnız onu tanımamasından mı ileri geliyor? Bilisizlik bir kanıt değildir. Marx ve Engels gibi, Feuerbach da, bilgi teorisinin temel sorunlarında pratiğe doğru Schulze'nin, Fichte ve Mach'ın görüş açısından kabul edilemez bir "sıçrama" yapar. İdealizmi eleştirirken Feuerbach, Fichte'den yaptığı çarpıcı bir aktarmanın yardımıyla, idealizmin temel niteliğini açıklıyor ve Mach'ın tüm öğretisini hayranlık verici bir biçimde çürütüyor. "Salt onları gördüğün, onları işittiğin ve onlara dokunduğun için, diye yazıyordu Fichte, şeylerin gerçek olduklarını ve senin dışında var olduklarını sanıyorsun. Ama görme, dokunma ve işitme, sadece birer duyumdur. ... Sen nesneleri değil, yalnızca duyumlarını algılıyorsun." (Feuerbach, *Werke*, c. X, s. 185.) Ve Feuerbach karışıklık veriyor: İnsan olan varlık, soyut bir *Ben* değildir, bir erkek ya da bir kadındır, ve, acaba dünya benim duyumum mudur, değil midir sorusu da başka bir soruya indirgenir, şöyle ki bir başka insan sadece benim duyumum mudur, yoksa bizim pratik ilişkilerimiz bunun tersini mi gösterir? "İdealizmin temel yanılgısı, tam da, dünyanın nesnelliği, gerçekliği ve gerçeksizliği sorunlarını yalnız teorik açıdan koymasında ve çözümlemesindedir." (*İbid.*, s. 189.) Feuerbach bilgi teorisini insan pratiğinin tümü üzerine oturtur. Kuşkusuz, der idealistler, pratik içinde, bizim *Ben*'in ve başkasının *Sen*'inin gerçekliğini kabul ederler. İdealistler için, "bu görüş açısı yalnız pratik yaşam için geçerlidir, kurgu için değil. Ama, yaşamla çelişen bir kurgu ve ölüm görüşünü, bedenden ayrılmış ruh görüşünü, gerçeğin görüş açısı haline getiren bir kurgu, ölü ve sahte bir kurgudur." (s. 192.) Biz *duymak*tan önce soluk alıp veririz, havasız, yemeden, içmeden var olamayız.

"Öyleyse, bu, dünyanın düşüncelliği ya da gerçekliği sorununu incelerken yeme ve içme sorunuyla uğraşmalıyız an-

lamına mı gelir! diye bağırıyor horgörüyle idealist. Ne bayağılık! Sonradan en kaba materyalizmi her öğün iş edinmek üzere felsefe ve tanrıbilim kürsülerinin tepesinden bilimdeki materyalizmi çekiştirmek gibi o güzelim âdete karşı ne büyük hakaret!" (s. 195.) Ve Feuerbach haykırıyor ki, öznel duyum ile nesnel dünyayı özdeşleştirmek, "kutsal şeyleri kirletme ile doğurma arasına 'eşit' işareti koymak" demektir, (s. 198.)

Pek kibar bir yorum değil, ama duyu algılarının bizim dışımızda varolan gerçeklik olduğunu öğreten filozoflara tam yaraşıyor.

Yaşamın, pratiğin görüş açısı, bilgi teorisinin ilk ve temel görüşü olmalıdır. Ve bu, profesörce iskolastikliğin sonu gelmez uydurmalarını yolu üzerinden temizleyerek, kaçınılmaz bir biçimde materyalizme varır. Kuşkusuz, unutmamalı ki, pratiğin ölçütü, aslında, insanın herhangi bir fikrini *tümüyle* hiç bir zaman, ne doğrulayabilir, ne de çürütebilir. Bu ölçüt de, insanın bilgilerinin "mutlak" bilgiler olmasına izin veremeyecek kadar "belirsiz"dir; bununla birlikte idealizmin ve bilinemezciliğin bütün çeşitlerine karşı dinmez bir mücadeleye elverecek kadar da belirlidir. Eğer bizim pratiğimizi doğrulayan şey tek, son nesnel gerçek ise, bundan, bu sonuca giden tek yolun materyalist anlayış üzerine kurulu bilimin yolu olduğu sonucu çıkar. Örneğin, Bogdanov, Marx'ın paranın dolaşımı teorisini, yalnızca "zamanımız" için nesnel bir gerçek olduğunu kabule hazırdır, ve, bu teoriye "tarih-üstü nesnel" bir gerçek olarak bakılmasını "dogmacılık" olarak nitelemektedir. (*Ampiryomonizm.* kitap III, s. vii.) Bu da yeni bir kafa karışıklığı. Napoléon'un 5 Mayıs 1821'de ölmesini *sonsuz* bir gerçek yapan aynı basit nedenden ötürü, bu teorinin pratikle uygunluğu da, gelecekteki herhangi bir koşulla değiştirilemez. Ama, pratiğin ölçütü —yani şu son on yıllar içerisinde *bütün* kapitalist ülkelerin gelişme çizgisi— Marx'ın teorisinin şu ya da bu bölümlerinin, veya şu ya da bu formüllerinin değil de, genel olarak

bütün ekonomik ve toplumsal teorisinin nesnel doğruluğunu gösterdiğinden, burada marksistlerin "dogmacılığından" sözetmenin burjuva ekonomisine bağışlanmaz bir ödünde bulunmak demek olduğu açıktır. Marksistlerin paylaştıkları Marx'ın teorisinin nesnel bir gerçek olduğu görüşünden çıkarılabilecek tek sonuç şudur: Marx'ın teorisiyle çizilmiş *yolu* izleyerek nesnel gerçeğe (gene de onu sonuna dek tüketmeksizin) gitgide daha çok yaklaşıyoruz; herhangi *başka bir yolu* izleseydik, yalan ve kafa karışıklığından başka bir yere varmazdık.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AMPİRYOKRİTİSİZMİN VE DİYALEKTİK MATERYALİZMİN BİLGİ TEORİSİ. III

1. MADDE NEDİR? DENEY NEDİR?

Bu soruların birincisi, idealistlerin, bilinemezcilerin ve mahçıların inatla materyalistlere sordukları sorudur; ikinci soruyu ise materyalistler mahçılara yöneltiyorlar. Konuyu aydınlatmaya çalışalım.

Avenarius madde konusunda şunları söylüyor:

"Arıtılmış 'tam deney'in bağrında 'fiziksel' bir şey yoktur, sözcüğün mutlak metafizik anlamında madde yoktur, çünkü bu anlamda madde ancak bir soyutlamadır: madde, her türlü merkez terimden soyutlanırsa, karşı-terimlerin bir toplamı olurdu. Nasıl ilke düzenlemesinde, yani 'tam deneyde' karşı-terim bir merkez terim olmaksızın kavranılamaz (*undenkbar*) bir şey ise, 'madde' de mutlak metafizik

anlayışta tam bir anlamsızlıktır (*Unding*)." (*Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie*, adı geçen derginin 2. sayfası, § 119.)

Bu laf salatasından çıkan şu: Avenarius fiziksel olanı ya da maddeyi mutlak ya da metafizik olarak nitelendiriyor, çünkü onun ilke düzenlemesi teorisi (ya da yeni biçimiyle: "tam deney") karşı-terimin merkez terimden ayrılamaz olmasını, çevrenin *Ben*'den, *Ben-olmayanın* da *Ben*'den ayrılamaz (J. G. Fichte'nin dediği gibi) olmasını ister. Daha önce söylediğimiz gibi, bu teori, öznel idealizm kılığına bürünmüştür ve Avenarius'un "madde"ye karşı saldırılarının niteliği oldukça açıktır: idealist, ruhsal olandan bağımsız bir fiziksel varlığı yadsır ve bu nedenle, bu çeşit bir varlığı belirtmek üzere felsefenin hazırlayıp geliştirdiği kavramı reddeder. Maddenin "fiziksel" olduğunu (yani en bilinen, insana en doğrudan doğruya verilen, hücreye kapatılmış akıl hastalarından başka hiç kimsenin kuşku duymadığı bir şeyi) Avenarius yadsımaz; yalnız, çevre ile *Ben* arasında çözülmez ilişkiye değgin *"kendi"* teorisinin benimsenmesini istemekle yetinir.

Mach bu aynı fikri felsefî kurnazlıklara başvurmaksızın daha yalın bir biçimde ifade eder: "Bizim madde dediğimiz şey, *öğeler* (*"duyumlar"*) arasındaki belli bir düzenli ilişkiden başka bir şey değildir." (*Duyumların Tahlili*, s. 270.) Mach, bu iddiası ile, halen geçerlikte olan dünya anlayışında "kökten bir devrim" yaptığı sanısındadır. Aslında dünya kadar eski bir öznel idealizmle karşı karşıyayız, ama küçük "öğe" sözcüğü onun çıplaklığını örtmektedir.

Son olarak, İngiliz mahçısı Pearson, materyalizme karşı amansızca savaşırken şöyle diyor: "Şimdi, az ya da çok kalımlı bazı duyu algıları gruplarını birarada sınıflandırmamıza ve onları madde diye adlandırmamıza hiç bir itiraz olamaz, —böyle yapmak, gerçekten de, bizi, John Stuart Mill'in maddeyi 'duyumun kalımlı olasılığı' diye tanımlamasına

çok yaklaştırır— ama maddenin bu tanımı, bizi, hareket eden bir şey olarak maddeden tamamen uzaklaştırır." (*The Grammar of Science*, 1900, 2. baskı, s. 249.) İdealist, burada, tıpkı incir yaprağı örneği, "öğelerle" örtünmüyor, açıkça elini bilinemezciye uzatıyor.

Okurun da gördüğü gibi, ampiryokritisizmin kurucularının bütün bu uslamlamaları, düşünme ile varlık arasındaki, duyumlar ile fiziksel olan arasındaki ilişkilere değgin eski bilgibilimsel sorunun çevresinde, tamamıyla ve yalnız onun çevresinde dolanıp durmaktadır. Burada, azıcık da olsa "modern doğa bilimlerine" ya da "modern olguculuğa" ilişkin bir şey bulabilmek için bizim Rus mahçılarının ölçüsüz saflıklarına gerek vardı. Kendilerinden sözetmiş olduğumuz bütün filozoflar, kimileri açıkça, kimileri dolambaçlı yollardan, materyalizmin temel felsefî eğilimi (varlıktan düşünceye, maddeden duyuma) yerine idealizmin karşı eğilimini koymaktadırlar. Onların maddeyi yadsımaları, bilgi teorisinin sorunlarına karşı, dış dünyanın varlığını, duyumlarımızın nesnel kaynağını, duyumlarımıza uygun düşen nesnel bir gerçekliğin varlığını yadsımaktan oluşan eski, bilinen yanıttan başkası değildir. Öte yandan, idealistlerce ve bilinemezcilerce yadsınan felsefî eğilimin kabulü, şu tanımlarla ifade edilmiştir: madde, duyu örgenlerimiz üzerinde etki yaparak duyumu yaratan şeydir; madde, bize duyum içinde verilen nesnel gerçekliktir vb..

Bogdanov, yalnız Beltov üzerinde tartışıyormuş gibi yaparken, Engels'i sessizce geçerek, bir felsefe eğilimine göre maddenin birincil öğe, ruhun ise ikincil öğe olduğu, öteki eğilim için durumun bunun tersi olduğu biçimindeki "formülün" (yani *Engels'in formülünün*, "marksist"imiz bunu eklemeyi unutuyor) —görmüyor musunuz— "yalın bir yinelenmesi" (*Ampiryomonizm*, III, s. xvi) olduğu biçimindeki tanımlamalara kızıyor. Ve bütün Rus mahçıları, çoşkuyla, Bogdanov'un "çürütme"sini yineliyorlar! Oysa birazcık düşünme, bu insan-

lara, aslında, bilgibilimin bu en sonuncu iki kavramına, bunlardan hangisinin birincil olarak alındığını göstermeksizin, herhangi bir tanım vermenin olanaksız olduğunu tanıtlardı. Bir "tanım" vermek ne demektir? Her şeyden önce, verilen bir kavramı, daha kapsamlı bir kavrama götürmek demektir. Örneğin şöyle bir tanımı dile getirdiğim zaman: eşek bir hayvandır dediğimde, "eşek" kavramını daha kapsamlı bir kavrama götürüyorum demektir. Şimdi, burada, bilgi teorisinin iş görebileceği varlık ve düşünce, madde ve duyum, fiziksel ve ruhsal denilen kavramlardan daha kapsamlı kavramlar var mıdır sorusu ortaya çıkıyor. Hayır. Bunlar, bilgibilimin şimdiye dek (*terminoloji* üzerinde *her zaman* yapabileceğimiz değişiklikler bir yana bırakılırsa) aşamamış olduğu en sonuncu, en kapsamlı kavramlardır. Çok geniş kapsamlılığın bu iki kavram "dizileri"nin "salt yineleme" olamayacak bir "tanımını" istemek için, insanın ya bir şarlatan ya da tamamen kalın kafalı olması gerekir: şu ya da öteki birincil olarak alınmalıdır. Yukarıda sözü edilen madde konusundaki üç uslamlamayı alalım. Bunlar eninde sonunda nereye varır? Tıpkı merkezî terimden karşı-terime, ya da duyumdan maddeye, ya da duyu algılarından maddeye varıldığı gibi, bu filozoflar ruhsal olandan ya da *Ben*'den hareket ederek fiziksele ya da çevreye varırlar. Avenarius, Mach ve Pearson, gerçekte, kendi felsefî *eğilimlerini* belirtmenin dışında, bu temel kavramların herhangi bir başka "tanımı"nı verebilirler miydi? Herhangi bir başka yolda, herhangi bir özel yolda *Ben*'in ne olduğunu, duyumun ne olduğunu, duyu algısının ne olduğunu tanımlayabilirler miydi? Mahçıların, materyalistlerden, maddenin, doğanın, varlığın, fiziksel olanın birincil, ruhun, bilincin, duyumun, ruhsal olanın ise ikincil olduğu şeklindeki önermenin bir yinelenmesine indirgenemeyecek olan bir madde tanımı vermeleri konusundaki istekleriyle ilgili sözlerinin saçmalıktan başka bir şey olmadığını anlamak için sorunu açık biçimde koymak yeterlidir.

Marx ve Engels'in dehası, başka özellikleri yanında, yeni terimlerle, karmaşık terimlerle, ustaca "izm"lerle yapılan ukalâ sözcük oyunlarına karşı tiksintileri ile ve yalın dilleri ve açıksözlülükleri ile de kendini ortaya koymuştur: felsefede iki eğilim vardır, materyalist eğilim, idealist eğilim; bu ikisi arasında bilinemezciliğin çeşitli nüansları bulunur. Felsefede "yeni" bir görüş açısı bulmak için yapılan boşuna çabalar, "yeni" bir değer teorisi, "yeni" bir rant teorisi vb. yaratmaktaki benzer çabalar da aynı akıl yoksulluğunu ortaya koyar.

Öğrencilerinden Carstanjen, Avenarius'un özel bir konuşmada kendini şöyle açıkladığını söyler: "Ne fizikseli, ne ruhsalı biliyorum; ben, sadece üçüncü bir öğeyi biliyorum." Avenarius'un bu üçüncü öğenin tanımlamasını yapmadığı gözleminde bulunan bir yazara karşılık olarak Petzoldt şöyle diyor: "Onun bu kavramı neden ifade edemediğini biliyoruz. Çünkü üçüncü öğenin karşı-terimi yoktur (*Gegenbegriff*, çatışkısal anlayış). ... Üçüncü öğe nedir? sorusu mantıktan yoksun bir sorudur." (*Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, c. II, s. 329.) Petzoldt, bu son kavramın tanımlanamaz olduğunu kabul ediyor. Ama o, bir "üçüncü öğe"ye başvurmanın salt bir bahane olduğunu anlamıyor, çünkü fiziksel olanın ve zihinsel olanın ne olduğunu bilmekle birlikte, "üçüncü öğe"nin ne olduğunu şimdilik bilemiyoruz. Avenarius, bu kurnazlığı, kendi izini örtmek için kullanıyor; *gerçekte Ben*'in birincil (merkez terim) ve doğanın (çevrenin) ikincil (karşı-terim) veri olduğunu söylüyor.

Kuşkusuz, madde ile bilinç arasındaki karşıtlığın, ancak çok dar sınırlar içerisinde mutlak bir anlamı vardır: yani bu durumda, şu temel bilgibilimsel sorunun sınırları içerisinde: birincil olan hangisidir, ikincil olan hangisidir? Bu sınırların ötesinde bu karşıtlığın göreliliği hiç kuşku götürmez.

Şimdi de ampiryokritikçi felsefenin "deney" sözcüğünü nasıl kullandığını görelim. *Salt Deneyin Eleştirisi*'nin ilk pa-

ragrafında şu aşağıdaki "varsayım" yapılmaktadır: "Bizim çevremizin her öğesi insan bireyleri ile öyle ilişkiler içinde bulunur ki, öğe verildiği zaman birey kendi deneyini şöyle ifade eder: Şu ya da bu şeyi deneyle öğreniyorum; şu ya da bu şey deneyindir; ya da deneyden gelir, ya da deneye bağlıdır." (Rusça çevirisi, s. 1.) Böylece deney, bu aynı kavramların terimleriyle tanımlanmıştır: *Ben* ve çevre; onların "çözülmez" bağlantısı "öğretisi"ne gelince, o, şimdilik hasıraltı edilir. Devam edelim. "Salt deneyin bireşimsel anlayışı": "tamamen çevrenin öğelerince bütünleşmesi içinde koşullandırılmış sav olarak deney." (s. 1-2.) Eğer çevrenin, insanın "savlarından", "yargılarından" bağımsız olarak varlığı kabul edilirse, deneyin materyalist yorumu olanak kazanır! "Salt deneyin çözümsel anlayışı": "tamamen deney olmayan ne varsa onunla yapılan ve bu yüzden de deneyi temsil etmeyen her türlü karışımın salt savı olarak." (s. 2.) Deney deneydir. Sahte bilimsel saçmalıkları derinlik sananlar vardır!

Şunu da eklemek gerekir ki, Avenarius, *Salt Deneyin Eleştirisi*'nin II. cildinde, "deney"i ruhsal olanın "özel bir durumu" sayar ve onu maddî değerler (*sachhafte Werte*) ve zihnî değerler (*gedankenhafte Werte*) diye ayırır; "geniş anlamında deney" sonuncuyu içerir; "tam deney" ilke düzenlemesiyle özdeşleşir (*Bemerkungen*). Kısaca: "Paranı öde, istediğini al." "Deney", felsefede materyalist eğilimi de, idealist eğilimi de kapsar ve onların karıştırılmasına yol açar. Bizim mahçılarımız, inançla, "salt deneyi" saf altın olarak kabul ederlerse de, çeşitli felsefe eğilimlerinden olan başka yazarlar, Avenarius'un, bu salt deney anlayışını yollu yolsuz kötüye kullandığını gösteriyorlar. "Avenarius salt deneyi kesin bir biçimde tanımlamıyor, diye yazıyor A. Riehl, ve onun 'Salt deney', deney olmayan ne varsa onlarla yapılmış her türlü karışımın deneyidir" yolundaki açıklaması, açıkça, bir kısır döngü içinde dolanıp durmaktadır." (*Systematische*

Philosophie, Leipzig 1907, s. 102.) Wundt ise, Avenarius'ta, salt deney, bazan canınızın istediği bir fantezi, bazan da "maddilik" özelliği olan yargılar anlamını taşır diye yazıyor. (*Philosophische Studien,* c. XIII, s. 92-93.) Avenarius deney kavramını *genişletir.* (s. 382.) "Bu terimlerin kesin anlamı, diye yazıyor Couwelaert bu felsefenin anlamının bütünlüğüne dayanır. Avenarius bu kesin tanımlamaları vermez." (*Revue Néo-Scolastique,* Şubat 1907, s. 61.) "Deney teriminin belirsizliği Avenarius'un çok işine yaramıştır" ve bu terim, ona, savaşır gibi yaptığı idealizmi felsefesine sokması olanağını vermiştir, diyor Norman Smith. (*Mind,* c. XV, s. 29.)

"Resmen açıklıyorum: benim felsefemin derin anlamı, ruhu, insanın genel olarak deney dışında hiç bir şeye sahip olmamasıdır; insan deneyden başka hiç bir şeyle, hiç bir şeye varamaz..." Ne gayretkeş bir salt deney filozofu değil mi? Bu satırlar öznel idealist J. G. Fichte'nin satırları. (*Sonnenklarer Bericht an das grössere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie,* s. 12.) Felsefe tarihinden biliyoruz ki, "deney" kavramının yorumu, klasik materyalistleri idealistlerden ayırmıştır. Her eğilimdeki profesörce felsefe, bugün, gerici niteliğini, "deney" konusundaki çeşitli iddialarla gizliyor. Bütün içkinciler de deneyin ardına sığınıyorlar. *Bilgi ve Yanılgı*'nın 2. baskısının önsözünde, Mach, Profesör W. Jerusalem tarafından yazılan bir kitabı övüyor, ve orada şunları okuyoruz: tanrısal ilk varlığın kabulü deneyle çelişmez." (*Der kritische Idealismus und die reine Logik,* s. 222.)

Küçücük "deney" sözcüğünün yardımıyla, materyalizm ile idealizm arasındaki "bayatlamış" ayırımı, Avenarius ve ortaklarının iddialarına göre, ortadan kaldırma olanağına inanan insanlara acımaktan başka bir şey gelmez elden. Valentinov ve Yuşkeviç, Mach'ın salt öğretisinden hafifçe sapan Bogdanov'u "deney" terimini kötüye kullanmakla suçlu-

yorlarsa da, bu beyler burada bilisizliklerini ortaya koymaktan başka bir şey yapmıyorlar. Bogdanov, bu konuda "suçlu değildir": o, *ancak,* Mach'm ve Avenarius'un karmakarışık fikirlerini kölece kopya ediyor. Bogdanov, "bilinç ve dolaysız ruhsal deney özdeş kavramlardır" (*Ampiryomonizm,* c. II, s. 53.) ya da madde "deney değildir" ama "bilinen her şeyin kendisinden doğduğu bilinmeyendir" (*Ampiryomonizm,* c. III, s. xiii), dediği zaman deneyi *idealistçe* ele alıyor. Ve kuşkusuz, o, "deney" sözcüğü üzerinde spekülasyonlar yaparak bu idealist sistemleri yaratanların ne birincisi[1] ne de sonuncusudur. Gerici filozofları yanıtlarken, deneyin sınırlarının dışına çıkma girişimleri, gerçekte, insanı, "ancak öğeleri gene de deneyden çekip çıkarılmış boş soyutlamalara ve çelişik imgelere" götürür dediği zaman, (c. I, s. 48), insanın dışında ve insanın bilincinden bağımsız olarak var olan şeyi boş soyutlamaların karşısına koyuyor, yani bir başka deyişle, deneyi materyalistçe ele alıyor.

Mach, kendisi de, aynı şekilde, idealizmi çıkış noktası olarak alıp (cisimler, duyum ya da "öğe" karmaşalarıdır), sık sık "deney" sözcüğünün materyalist bir yorumuna doğru sapıyor. "O, felsefeyi kendi kendimizden değil, (*nicht aus uns herausphilosophieren*) ama deneyden çıkarmamız gerekir" diyor *Mekanik*'inde. (3. Almanca baskı, 1897, s. 14.) Deney, burada bizim kendimizden çıkarılan boş felsefeye karşı konulmuştur; bu demektir ki, deney, burada, nesnel, insana dışardan verilmiş, materyalistçe ele alınmıştır. Bir örnek daha: "Bizim doğada gözlemlediğimiz şey, anlaşılmamış ve tahlil edilmemiş olmalarına karşın, bizim tasarımlarımız üzerine işlenmiştir, ve bu tasarımlar, daha sonra, en genel ve

[1] İngiltere'de yoldaş Belford Bax, uzun süreden beri bu yolda uğraşmayı kendine iş edinmiştir. Yapıtı *The Roots of Reality*'i eleştiren bir Fransız eleştirmeni, çok kısa bir süre önce oldukça iğneleyici bir biçimde şunları belirtmiştir: "Deney bilinç ile aynı anlamda kullanılan bir başka sözcüktür ancak"; öyleyse ortaya apaçık idealistim diye çıksanız ya! (*Revue de philo sophie*[47], 1907, Nr. 10, s. 399.)

en sağlam çizgileriyle (*stärksten*) doğanın süreçlerini öykünürler (*nachahmen*). Bu deneylerde her zaman elimizin altındaki bir hazineye (*Schaltz*) sahibiz. ..." (*Op. cit.*, s. 27.) Burada, doğa birincil veri olarak, duyum ve deney ise ikincil veri olarak alınmaktadır. Eğer Mach, bilgibilimin temel sorunlarında da, kararlılıkla bu görüşü savunsaydı, insanlığı, bir sürü ahmakça idealist "karmaşalar"dan kurtarmış olacaktı. Bir üçüncü örnek: "Düşünce ve deney arasındaki sıkı bağlantıdan çağdaş doğa bilimleri doğar. Deney düşünceyi yaratır. Bu düşünce giderek geliştirilir, ve yeniden deneyle karşılaştırılır." vb., (*Erkenntnis und Irrtum*, s. 200.) Mach'ın kişisel "felsefesi" bir yana atılıyor ve yazar, içgüdüsel olarak, deneyi materyalistçe ele alan doğa bilimcilerinin düşünce biçimini benimsiyor.

Özetlersek: mahçıların sistemlerini üzerine oturttukları "deney" terimi, uzun zaman idealist sistemlere kılık değiştirmeleri için hizmet etmiştir; Avenarius ve ortakları da, şimdi, seçmecilikle birlikte idealizmden materyalizme ve materyalizmden idealizme seçmeci bir geçiş için bu terimden yararlanıyorlar. Bu kavramın çeşitli "tanımlamaları", Engels'in o kadar açıklıkla ortaya koyduğu, felsefenin iki temel eğilimini ifade etmekten başka bir şey değildir.

2. PLEHANOV'UN "DENEY" KAVRAMINA İLİŞKİN YANILGISI

Plehanov, L. Feuerbach'a, "Önsöz"ünün x ve xi. sayfalarında (1905 baskısı) diyor ki:

"Bir Alman yazarı, *deneyin*, ampiryokritisizm için, sadece bir inceleme konusu olduğuna ve bilgi aracı olmadığına değiniyor. Eğer öyle ise, ampiryokritisizmin materyalizme karşıtlığı bütün varlık nedenini yitirir ve ampiryokritisizmin materyalizmin yerini alıp almayacağı sorunundaki tartışmalar tamamen boş ve anlamsızdır."

Bu, baştan aşağı kafa karışıklığıdır.

Fr. Carstanjen, Avenarius'un en "bağnaz" öğretililerinden biri, ampiryokritisizm üzerine makalesinde (Wundt'a yanıt olarak), diyor ki, "deney, *Salt Deneyin Eleştirisi* için sadece bir inceleme konusudur, bir bilgi aracı değildir".[2] Plehanov'a göre, bundan, Fr. Carstanjen'in görüşlerinin materyalizmle karşıtlığının anlamsız olduğu sonucu çıkıyor!

Fr. Carstanjen, *Düşünceler*'inde bize verilmiş olan, bizim bulduğumuz (*das Vorgefundene*) [şey diye tanımladığı —ç.] kendi deney kavramını, "temel olarak tamamen metafizik olan yaygın bilgi teorisi anlamında" "bilginin bir aracı" olarak deney kavramıyla vurgulayarak farklı tutan Avenarius'u hemen hemen sözcüğü sözcüğüne aktarıyor, (*Op.cit.*, s. 401.) Petzoldt, Avenarius'tan sonra, *Salt Deney Felsefesine Giriş*'te aynı şeyi yineler. (c. I, s. 170.) Böylece Plehanov'a göre, Carstanjen'in, Avenarius'un ve Petzoldt'un görüşlerinin materyalizme karşıtlığı anlamsızdır! Plehanov ya Carstanjen ve ortaklarını derinlemesine okuması gerekirken okumamıştır ya da "bir Alman yazarı"nın bu özetini beşinci elden almaktadır.

Öyleyse en tanınmış ampiryokritikçiler tarafından söylenen ve Plehanov tarafından anlaşılmamış olan bu iddia ne anlama gelir? Carstanjen demek istiyor ki, Avenarius, *Salt Deneyin Eleştirisi*'nde, deneyi, yani her türlü "insansal anlatımları" bir inceleme *konusu* olarak alır. Avenarius burada, diyor Carstanjen (*op. cit.*, s. 50), bu anlatımların gerçek olup olmadıklarını ya da hayaletlerle ilişkili olup olmadıklarını kendine sormaz; sadece mümkün görünen *hem idealist hem de materyalist* bütün insansal anlatımları (s. 53) sorunun özüne inmeden düzenler, sistemleştirir ve alışılmış biçimde sınıflandırır. Carstanjen, *bu* görüş açısını "kusursuz bir şüphecilik" diye nitelendirmekte kesinlikle haklıdır. (s. 213.) Carstanjen, bu makalede, sevgili hocasını, Wundt'un ona fır-

[2] *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, Jahrg. 22, 1898. s. 45.

lattığı (bir Alman profesörü için) aşağılatıcı materyalistlik suçlamasına karşı savunuyor. Biz nasıl materyalist olabiliriz, haydi canım sen de! diye karşı çıkıyor Carstanjen; biz "deney"i, alışılagelmiş anlamında, insanı materyalizme götüren ya da götürebilen anlamında almıyoruz, biz insanların "deneyledikleri" her şeyi deney olarak inceliyoruz. Carstanjen ve Avenarius, deneyin bir bilgi aracı olduğu şeklindeki görüşü (belki en çok kullanılagelen, ama Fichte örneğinde de gördüğümüz gibi bu yanlış görüşü), materyalist bir görüş saymaktadırlar. Avenarius, beyni düşüncenin örgeni olarak görmekte direnen ve, inat eden, *introjection* ve düzenleme teorilerini görmezlikten gelen "egemen" "metafizik"ten vazgeçiyor. Verilmiş ya da bulunmuş olanla (*das Vorgefundene*), Avenarius, *Ben* ile çevre arasındaki çözülmez bağlantıyı anlıyor, bu da "deney"in içinden çıkılmaz idealist bir yorumuna götürüyor.

Böylece, hiç kuşku yok ki, felsefenin materyalist ve idealist eğilimleri olduğu kadar, Hume'ün ve Kant'ın eğilimleri de, "deney" terimi altında gizlenebilir, ama ne inceleme[3] konusu olarak deneyin tanımı, ne de bir bilgi aracı olarak onun tanımı bu açıdan sorunu çözümlemez. Ve Carstanjen'in Wundt'a karşı ortaya koyduğu düşüncelerin ampiryokritisizmin materyalizme karşıtlığı ile hiç bir alıp vereceği yoktur.

İlginç bir nokta olarak şunu da kaydedelim ki, bu konuda Bogdanov ve Valentinov, Plehanov'a yanıtlarında, aynı derecede yetersiz bir bilgi ortaya koyuyorlar. Bogdanov şöyle diyor: "Yeteri kadar açık değil bu." (c. III, s. xi) ve: "Bu formülde ne olduğunu görmek ve koşulu kabul etmek ya da etmemek ampiryokritikçilerin görevidir." Pek elverişli bir durum: Ben bir mahçı değilim, ve bu nedenle Avenarius'un ya da Carstanjen'in deneyi hangi anlamda anladıklarını bul-

[3] Belki de Plehanov, Carstanjen'in bir "araştırma nesnesi" değil de, "bilgiden bağımsız bir bilgi nesnesi" dediğim sanıyor. Bu, gerçekten de materyalizm olurdu. Ama ne Carstanjen, ne de ampiryokritisizmi birazcık bilen herhangi bir kimse böyle bir şey söylememiş, ve söyleyemez de.

mak zorunda değilim! Bogdanov, Mach'ın öğretisini ve mahçılığın "deney"le ilgili kafa karışıklığını kullanmak istiyor, ama sorumluluğunu üstlenmek istemiyor.

"Salt" ampiryokritikçi Valentinov, Plehanov'un düşüncesini aktardı ve herkesin gözü önünde kan-kan dansı yaptı; Valentinov, yazarın adını vermediği için ve konunun ne olduğunu açıklamadığı için Plehanov'la alay ediyor. *(Op. cit.*, s. 108-109.) Ama, Plehanov'un düşüncesini (gerçekten ondan hiç bir şey anlamaksızın) "en az üç kez" okuduğunu söylemesine karşın, bu ampiryokritikçi filozofun kendisi de, verdiği yanıtta, sorunun özüyle ilgili *tek bir sözcük* söylemiyor. Çok hoşlar şu mahçılar!

3. DOĞADA NEDENSELLİK VE ZORUNLULUK

Nedensellik sorunu en yeni "izm"li felsefî eğilimlerin tanımı konusunda özel bir önem taşımaktadır. Onun için biz de bunun üzerinde durmalıyız.

Önce bu konuyla ilgili materyalist bilgi teorisini inceleyelim. Daha önce sözünü ettiğimiz R. Haym'a yanıtında L. Feuerbach, bu konudaki görüşlerini, dikkate değer bir açıklıkla ortaya koydu:

" 'Doğa ve insan aklı, diyor Haym, onda [Feuerbach'ta] tamamıyla birbirinden ayrılmıştır: aralarında, birinden öte kine aşılmaz bir uçurum vardır.' Haym, bu suçlamasını, esas olarak, *Dinin Özü* adlı yapıtımın 48. paragrafına dayandırıyor, orada şöyle denmektedir: 'Doğa ancak bizzat kendisiyle anlaşılabilir: onun zorunluluğu insanca ya da mantıklı, metafizik ya da matematik bir zorunluluk değildir; her ne kadar onları bizce anlaşılabilir kılmak için, onun görüngülerini karşılaştırır ve onlara adlar verirsek de ve onlara, genel olarak, örneğin düzen, erek, yasa gibi, gene dilimiz dolayısıyla zorunlu olduğumuz insansal deyimler ve kavramlar uyguluyorsak da, doğa, kendisine hiç bir insansal ölçünün uygulanamaya-

cağı tek varlıktır!' Bu ne demektir? Doğada hiç bir düzen yoktur mu demek istiyorum, örneğin yaz güzden sonra, kış ise ilkyazdan sonra gelebilir mi demek istiyorum? Doğada erek yoktur, örneğin ciğerle hava arasında, ışıkla göz, sesle kulak arasında hiç bir düzenleme yoktur; doğada düzen yoktur, örneğin yeryüzü yuvarlağı kimi zaman eliptik bir yörünge, kimi zaman da çember biçimi bir yörünge izler, böylece bazan bir yılda bazan da bir çeyrek saatte güneş çevresindeki dolaşımını tamamlar mı diyorum? Ne saçmalık! Peki ne demek istiyordum bu aktarılan pasajda? Sadece doğaya ilişkin olanla insana ilişkin olan arasında bir sınır çizgisi çizmeyi düşünüyordum; doğada gerçek hiç bir şey, düzen, erek, yasa üzerine sözlere ve fikirlere karşılık olan hiç bir şey yoktur demiyordum; ben, sadece, düşünce ile varlığın özdeşliğini yadsımaktan, düzenin ve ereğin vb. doğada ve insanın kafasında ya da duyularında aynı şeyler olduğunu yadsımaktan başka bir şey yapmıyordum. Düzen, erek, yasa, insanın, doğadaki şeyleri anlayabilmeleri için *kendi* diline çevirdiği sözcüklerdir ancak; bu sözcükler, ne anlamdan, ne de nesnel içerikten yoksundurlar (*nicht sinn-, d. h. gegenstandlose Worte*); bununla birlikte gene de aslını çeviriden ayırdetmek gerekir. Düzen, erek, yasa, insanca anlamlarında, keyfî bir şeyleri ifade eder.

"Tanrıcılık, doğadaki düzen, erek ve yasanın beklenmedik özelliğinden, doğrudan doğruya, bunların keyfî bir kökenleri olduğu sonucuna, kendi içerisinde (*an sich*) düzensiz (*dissolute*) olan ve her türlü belirlemeden uzak bir doğaya, düzeni, ereği, yasayı getiren doğadan ayrı başka bir varlığın varlığı sonucuna varır. Tanrıcıların aklı ... doğa ile çelişki halindedir, bu akıl, doğanın özünden kesinlikle hiç bir şey anlamaz. Tanrıcıların aklı, doğayı iki varlığa böler, biri maddî, öteki ise biçimsel ya da ruhsaldır." (*Werke,* c. VII, 1903, s. 518-520.)

Feuerbach, böylece, doğada, insanın, düzene, ereğe, ya-

saya vb. değgin fikirlerinde, ancak yaklaşık bir şaşmazlıkla yansıyan nesnel yasaları, nesnel nedenselliği kabul eder. Doğada nesnel yasaların benimsenmesi, Feuerbach'ta, bizim bilincimizce yansıtılan dış dünyanın, cisimlerin, nesnelerin, şeylerin nesnel gerçekliğinin kabulüne sımsıkı bağlıdır. Feuerbach'ın görüşleri tutarlı bir materyalistin görüşleridir. Ve Feuerbach, haklı olarak, bütün öteki görüşlerin ya da daha doğru bir deyişle nedensellik konusundaki öteki felsefe eğiliminin, doğadaki yasaların, nedenselliğin ve nesnel zorunluluğun yadsınmasının inancı eğiliminden ileri geldiğini düşünür. Gerçekten de, açıktır ki, nedensellik konusunda, doğanın yasalarının ve düzeninin kökenini nesnel dış dünyaya değil de bilince, akla, mantığa, vb. yükleyen öznel eğilim, insan aklını doğadan koparıp ayırmakla kalmaz, doğayı aklın karşısına koymakla kalmaz, aklı doğanın bir parçası sayacağı yerde doğayı aklın bir *parçası* yapar. Öznel eğilim, nedensellik sorununda, felsefî idealizme (ki Hume'ün, Kant'ın nedensellik teorileri bu felsefî idealizmin çeşitlerinden başka bir şey değildir), yani biraz törpülenmiş ve sulandırılmış bir inancılığa indirgenir. Materyalizm, doğanın nesnel yasalarının ve bu yasaların insan zihninde yaklaşık bir uygunlukla yansımasının kabulüdür.

Engels, eğer yanılmıyorsam, kendi materyalist nedenselllik anlayışını, özel olarak, başka akımların karşısına koymadı. Bu, genel olarak, dış dünyanın nesnel gerçekliğinin daha temel sorununda bütün bilinemezcilerden kendini kesin bir biçimde ayırmış olduğuna göre, gereksizdi. Ama, Engels'in felsefe konusundaki yapıtlarını dikkatle okuyan bir kimse için, onun, doğanın yasalarının, nedenselliğinin ve nesnel zorunluluğunun varlığı üzerine en ufak bir kuşkunun gölgesini bile kabul etmediği apaçık bir şeydir. Birkaç örnekle yetinelim. Engels, *Anti-Dühring*'in birinci bölümünde şöyle diyordu: "Bu ayrıntıları [ya da dünya görüngülerinin genel tablosunu] bilmek, tanımak için, onları doğal (*natürlich*) ya da ta-

rihsel bağlantılardan ayırmak, ve nitelikleri, özel neden ve sonuçları vb. içinde incelemek zorundayız." (s. 5-6.) Besbelli ki, bu doğal ilişkilerin, bu doğal görüngüler arasındaki ilişkilerin nesnel bir varlığı vardır. Engels, neden ve sonucun diyalektik anlayışını özel olarak vurgular: "Aynı biçimde, neden ve sonucun, ancak özel bir duruma uygulandıklarında geçerliği bulunan kavramlar olduklarını, ama bu özel durumu, dünyanın bütünü ile genel bağlantısı içinde düşünmeye başladığımız andan itibaren, bu kavramların, neden ve sonuçların sürekli olarak görev değiştirdikleri, şimdi ya da burada sonuç olanın, başka yerde ya da daha sonra neden, *vice versa* durumuna geldiği evrensel karşılıklı etki görünümü içinde birleştiklerini, birbirlerine dönüştüklerini de görürüz." (s. 8.) Böylece, insanın neden ve sonuç kavramı, bir tek evrensel sürecin şu ya da bu yanını yapay bir biçimde yalıtarak ancak yaklaşıklık içinde yansıttığı doğa görüngülerinin nesnel ilişkilerini her zaman biraz yalınlaştırır. Eğer, diyor Engels, düşüncenin doğanın yasalarına uygunluğunu gösterirsek, bu, düşünce ve bilincin "insan beyninin ürünleri oldukları ve insanın kendisinin ise doğanın bir ürünü olduğu" hesaba katıldığında oldukça anlaşılır bir şey haline gelir. Ve anlaşılır ki, "son tahlilde, doğa ürünleri olan insan beyni ürünlerinin, doğanın bütünü ile (*Naturzusammenhang*) çelişki durumunda değil, uygunluk durumundadırlar". (s. 22.)[48] Kuşkusuz dünyanın görüngüleri arasında doğal, nesnel ilişkiler vardır. Engels, sürekli olarak "doğanın yasalarından" "doğanın zorunluluğundan" (*Naturnotwendigkeiten*) sözediyor ve materyalizmin genel olarak bilinen tezlerini açıklığa kavuşturmayı pek gerekli saymıyor.

Ludwig Feuerbach'ta da aynı şeyi okuyoruz: "Dış dünyanın olduğu kadar insan düşüncesinin hareketinin de genel yasaları, özünde özdeş, ama insan zihni onları bilinçli olarak uyguladığı için ifadelerinde farklı olan yasalardır, öte yandan, doğada ve aynı zamanda da bugüne dek insanlık tarihinin

büyük bir bölümünde, bu yasalar, raslansal olarak görülen şeylerin sonu gelmez dizileri içinde, bir dış zorunluluk biçiminde, kendilerini bilinçsiz olarak ortaya korlar. (s. 38.) Engels, eski felsefeyi, (doğanın görüngülerinin) "gerçek ama henüz bilinmeyen ilişkilerin" yerine "İdeal ve sanal ilişkileri" koymuş olmakla suçlar. (s. 42.)[49] Doğadaki nedensellik ve nesnel zorunluluk yasalarının kabulünü Engels çok kesin bir biçimde ifade etmiştir, ayrıca bizim, bu yasalardan şu ya da bu kavramlar biçimindeki insanca yansılarımızın göreli özelliğini de vurgulamıştır.

J. Dietzgen'e geçerken, her şeyden önce, bizim Mach öğretililerimizin çok iyi bildikleri sorunu çarpıtmanın sayısız yollarından birini kaydedelim. *Marksist Felsefe "Üzerine" Denemeler*'in yazarlarından biri Bay Hellfond, bize diyor ki: "Dietzgen'in anlayışının temel noktaları şöyle özetlenebilir: '... 9° Bizim şeylere malettiğimiz nedensellik ilişkileri, gerçekte, bu şeyler tarafından içerilmez'." (s. 248.) *Bu baştan başa saçmalıktır.* Fikirleri materyalizm ve bilinemezcilik karışımı bir salata olan Bay Hellfond, J. Dietzgen'in düşüncesini *rezilce tahrif etmiştir.* Kuşkusuz Dietzgen'de malıçıları sevindirecek ve her materyalisti Dietzgen'i zaman zaman tutarsız bir filozof olarak görmek zorunda bırakacak nitelikte bir sürü yanlışlar, kavram karışıklıkları ve belirsizlikler bulmak mümkündür. Ama yalnızca Hellfond'lar, yalnızca Mach'ın Rus öğretilileri, nedenselliğin materyalist anlayışının salt ve yalın yadsınmasını materyalist Dietzgen'e yükleme yeteneğindedirler.

"Nesnel bilimsel bilgi, diyor Dietzgen *İnsan Zihninin Çalışmasının Mahiyeti*'nde (Almanca baskı, 1903), nedenleri, inanla ya da spekülasyonla değil, deney ve tümevarımla, önsel (*a priori*) değil ama sonsal (*a posteriori*) araştırır. Doğal bilimler, nedenleri, görüngülerin dışında ve ardında değil, ama onların içinde, onlar aracıyla araştırır." (s. 94-95.) "Nedenler düşünme yetisinin ürünüdürler. Ama bunlar salt ürün-

ler değillerdir: bunlar, bu yetinin duyuların malzemesi ile birleşmesinden doğarlar. Bu duyu malzemeleri böylece üretilmiş olan nedene, onun nesnel varlığını sağlar. Nasıl ki, biz, bir gerçeğin nesnel bir görüngünün gerçeği olmasını istiyorsak, aynı şekilde biz, bir nedenin bir gerçek olmasını nesnel olarak verilmiş bir sonucun (*effet*) nedeni olmasını isteriz." (s. 98-99.) "Bir şeyin nedeni, onun bağlantısıdır." (s. 100.)

Bundan anlaşılıyor ki, Bay Hellfond'un iddiası *kesinlikle gerçekliğe aykırıdır.* J. Dietzgen tarafından açıklanan materyalist anlayış, "nedensellik ilişkilerinin", "bizzat şeylerin içinde" olduklarını kabul eder. Bay Hellfond kendi mahçı salatasını yapmak için, nedensellik konusunda, materyalist eğilim ile idealist eğilimi birbirine karıştırmak zorunda kalmış.

İkinci eğilime geçelim.

Avenarius birinci yapıtı olan *Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses*'ında, bize, bu sorunla ilgili kendi felsefesinin çıkış noktaları hakkında açık bir açıklama sunuyor. § 81'de şunları okuyoruz: "Hareketin nedeni olarak kuvveti anlamadığımız (deneyle bilmek: *erfahren*) gibi aynı şekilde hareket olayının *zorunluluğunu* da anlayamayız. ... Tek bildiğimiz (*erfahren*) şey, birinin ötekini izlediğidir." İşte bu, en katıksız biçimiyle Hume'ün anlayışıdır: duyum, deney, zorunluluk üzerine bize hiç bir şey söylemezler. ("Düşünce tasarrufu" ilkesine dayanarak) duyumun dışında hiç bir şeyin var olmadığını ileri süren filozof hiç bir sonuca varamamıştır. "Nedensellik fikri, daha ilerde okuyoruz, sonucun bütünleyici parçaları olarak bir kuvvet, zorunluluk ya da baskı gerektirdiğine göre, bu da, bu sonuncularla birlikte kaybolur." (§ 82.) "Zorunluluk, bu nedenle, beklenen ya da olabilecek sonucun özel bir olasılık derecesini ifade eder." (§ 83, tezler.)

Bu da, nedensellik konusunda, iyi belirlenmiş bir öznelciliktir. Ve eğer bir kimse nesnel gerçeği duyumlarımızın kaynağı olarak kabul etmeden tutarlı kalmak istiyorsa, başka

hiç bir sonuca varamaz.

Mach'ı alalım. "Nedensellik ve Açıklaması" (*Wärmelehre*, 2. baskı, 1900, s. 432-439) özel bölümünde şunları okuyoruz: "Hume'ün [nedensellik anlayışı üzerine] eleştirisi bütün geçerliğini korumaktadır." Kant ve Hume nedensellik sorununu değişik biçimde çözümlüyorlar (öteki filozoflar Mach için mevcut değildir!); biz, Hume'ün yanında "yer alıyoruz". "*Mantıksal* [italikler Mach'ın] zorunluluğun dışında başka zorunluluk, örneğin fiziksel zorunluluk yoktur." İşte bu, Feuerbach'ın o coşkuyla savaştığı anlayışın ta kendisidir. Hume ile akrabalığını yadsımak, Mach'ın aklından bile geçmez. Yalnız Rus mahçıları Hume'ün bilinemezciliği ile Marx ve Engels'in materyalizminin "bağdaştırılabileceğini" iddia edecek kadar ileri gidebilirlerdi. Mach'ın *Mekanik*'inde şunları okuyoruz: "Doğada, ne neden, ne de sonuç vardır." (s. 474, 3. baskı, 1897.) "Birçok kez açıkladım ki, nedensellik yasasının bütün biçimleri, öznel eğilimlerden (*Trieben*) ileri gelir; hiç bir zorunluluk doğayı buna uymaya zorlayamaz." (s. 495.)

Burada not etmek gerekir ki, bizim Rus mahçılarımız, şaşılacak bir saflıkla, nedensellik yasası konusundaki bütün uslamlamaların materyalist ya da idealist eğilimi sorunu yerine, bu yasanın şu ya da bu şekilde formüle edilmesi sorununu koyuyorlar. Bunlar, ampiryokritikçi Alman profesörlerinin, "işlevsel bağlılaşma" demenin, "modern olguculuğa" özgü bir bulgu yapmak ve kendimizi "zorunluluk", "yasa" vb. deyimlerinin "fetişizm"inden kurtarmak demekten başka bir şey olmayan bu sözlerine inandılar. Bunlar, kuşkusuz boş şeylerdir ve gerçekte hiç bir şeyi değiştirmeyen bu sözcük değişikliği ile alay etmekte Wundt tamamen haklıydı (*Philosophische Studien*'de yayınlanmış adı geçen makalenin 383 ve 388. sayfaları). Mach'ın kendisi, nedensellik yasasının "bütün biçimlerini" ele alıp işliyor ve *Bilgi ve Yanılgı*'sında (2. baskı, s. 278) kolaylıkla anlaşılabilecek, işlev anlayışının, an-

cak araştırmaların sonuçları ölçülebilir büyüklükler halinde açıklanabildiği zaman "öğelerin bağımlılığını" daha iyi ifade edebileceği sınırlamasını yapıyor ki, bu duruma kimya gibi bir bilim bile ancak kısmen ulaşabilmiştir. Profesörce keşiflerin içinde böyle bir inançla dolu mahçılarımızın görüş açısından, Feuerbach'ın (Engels'i anmamak için Feuerbach'ın deniyor) düzen, yasa vb. kavramlarının bazı koşullarda, belirli işlevsel ilişkilerle matematik olarak ifade edilebileceklerini bilmediğine inanmak gerekir!

Felsefe akımlarını bölen bu gerçekten önemli bilgi teorisi sorunu, nedensellik ilişkilerine değgin betimlemelerimizde belginlik derecesinin ne olduğu ve bu betimlemelerin, tam matematik formüller halinde ifade edilip edilemeyecekleri değil, ama bizim bu ilişkilere değgin bilgimizin kaynağının, doğanın nesnel yasalarında ya da bizim zihnimizin özelliklerinde olup olmadığı, onun bazı önsel gerçekleri tanıma yetisinde vb. olup olmadığı sorunudur. İşte materyalist Feuerbach, Marx ve Engels'i, bilinemezci (Hume'ün öğretilileri) Avenarius ve Mach'tan her zaman için ayıran şey budur.

Mach —onu tutarlılıkla suçlamak haksızlık olurdu— yapıtlarının bazı bölümlerinde, sık sık, Hume ile görüş birliği içerisinde olduğunu ve kendi öznel nedensellik teorisini "unutur" ve "tam bir saflıkla" bir doğacı gibi, yani içgüdüsel olarak materyalist bir görüş açısından düşünce yürütür. İşte böylece *Mekanik*'inde şunları okuyoruz: "Doğa, bize, görüngülerinde bu tekdüzeliği bulmayı öğretir." (Fransızca çeviri, s. 182.) Eğer biz, doğanın görüngülerinde tekdüzeliği *buluyorsak*, bundan, bu tekdüzeliğin bizim zihnimiz dışında nesnel bir varlığı olduğu sonucunu mu çıkarmak gerekir? Hayır. Mach, bu doğanın tekdüzeliği konusundaki bu aynı sorun üzerinde benzer şeyler ileri sürüyor: "Bizi, ancak kısmen gözlemlediğimiz olayları düşünce ile tamamlamaya isteklendiren güç, çağrışımdır (*association*). Bu, yinelenmekle boyuna artar. Ve şimdi artık bize, bizim irademizden ve kendi

başlarına tek tek olgulardan bağımsız bir güç, düşünceleri *ve* [italikler Mach'ındır] olguları yöneten, bunların her ikisine de hükmeden bir *yasa* olarak birbirleriyle uyumlu kılan bir güç olarak görünür. Böyle bir yasanın yardımıyla kehanetlerde bulunabileceğimizi sanmamız sadece [!] çevremizde yeterince tekdüzelik olduğunu tanıtlar, ama kehanetlerimizin başarısının *zorunluluğunu* hiç de tanıtlamaz." (*Warmelehre*, s. 383.)

Bundan, çevremizin, yani doğanın tekdüzeliğinin *dışında* bir tür zorunluluk arayabileceğimiz ve aramamız gerektiği sonucu çıkıyor! Nerede aramalı bu zorunluluğu? Bu, insanın anlama yetisinde, doğanın basit bir yansısını görmeyi göze alamayan idealist felsefenin gizidir. Mach, son yapıtı *Bilgi ve Yanılgı*'da "bekleme (*attente*) sınırlaması" olarak bir doğa yasasının tanımını bile yapar! (2. baskı, s. 450 ve devamı.) Tekbencilik gene de alacağını alıyor.

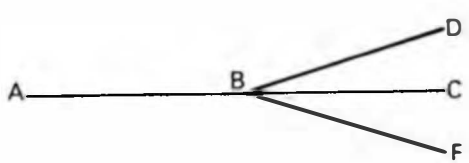
Bu felsefe eğiliminden olan öteki yazarların durumunu görelim. İngiliz Karl Pearson kendisine özgü bir açıklıkla düşüncelerini ifade ediyor: "Bilimin yasaları, dış dünyanın olgularından çok, insan zihninin sonuçlarıdırlar." (*The Grammar of Science*, 2. baskı, s. 36.) "İster ozan olsunlar ister materyalist, insanın hükümdarı olarak doğaya itaat edenler, çoğu zaman hayranlık duydukları düzen ve karmaşıklıklarının en azından kendi özel anılarının ve düşüncelerinin ürünü oldukları kadar insanın algılama ve yetilerinin bir ürünü olduğunu unuturlar." (s. 185.) "Doğal yasanın kapsamlı niteliği insan zihninin yaratıcılığının bir sonucudur." (*İbid.*.) "*İnsan doğal yasaların yaratıcısıdır*", deniyor II. Bölüm, § 4'te. "İnsanın doğaya yasalar kabul ettirmesi iddiası, onun tersinden, yani doğanın insana yasa kabul ettirmesi iddiasından, her ne kadar [saygıdeğer profesör üzüntüyle itiraf ediyor] bu son [materyalist] görüş, ne yazık ki, zamanımızda çok yaygınsa da çok daha anlamlıdır." (s. 87.) Nedensellik sorununa ayrılmış IV. bölümde, Pearson şu *tezleri* formüle ediyor (§ 11):

"Zorunluluk, algılar dünyasında değil, kavramlar dünyasındadır." Algıların ve duyu izlenimlerinin, Pearson'a göre, "kesinlikle" bizim dışımızda varolan gerçeklik "olduklarını" belirtmek gerekir. "Algı dizilerinin yinelendiği tekdüzelik içerisinde, doğasında var olan bir zorunluluk da yoktur, ama bu, algılarda bir alışkanlık olabilecek biçimde düşünen varlığın var oluşunun zorunlu bir koşuludur. Demek ki, zorunluluk, düşünen varlığın doğasındadır, algıların kendilerinde değil; o, bizim algı yetimizin ürünüdür." (s. 139.)

Mach'ın "kendisinin" de sık sık onunla tam bir dayanışma içerisinde olduğunu belirttiği mahçımız, böylece, güvenle ve başarıyla salt kantçı idealizme varır: yasaları doğaya kabul ettiren insandır, yasaları insana kabul ettiren doğa değildir! Önemli olan, aslında, felsefede idealist çizgiyi değil de, yalnızca bu çizginin özel bir formülasyonunu tanımlayan Kant'ın önselci öğretisini yinelemek değildir; önemli olan, aklın, düşüncenin, bilincin burada birincil veri ve doğanın ikincil veri olmasıdır. Doğanın bir parçası, onun en yüksek ürünlerinden biri, onun süreçlerinin bir yansısı olan akıl değil, ama aklın bir parçası olan doğadır, ki böylece akıl, genişletilerek, hepimizce bilinen, sıradan basit insan aklı olmaktan çıkarılıp, J. Dietzgen'in dediği gibi, gizemli, tanrısal, "aşırı" akıl haline gelir. Kant-Mach formülü, yani "İnsan, yasaları doğaya kabul ettirir" formülü, inancı bir formüldür. Eğer bizim mahçılar, Engels'in materyalizmin temel özelliğinin ruhun değil de doğanın birincil olarak kabul edilmesi olduğu yolundaki iddiasını okurken, gözlerini faltaşı gibi açarak bakıyorlarsa, bu, olsa olsa onların, gerçekten önemli felsefî akımlarını profesörlere özgü derin bilgi oyunlarından, küçük bilgince terimlerden ayırdetmede ne denli yeteneksiz olduklarını gösterir.

İki ciltlik yapıtında, Avenarius'u tahlil eden ve geliştiren Petzoldt, bize, Mach öğretisinin gerici iskolastiğinin çok güzel bir örneğini verebilir. "Hume'den yüz elli yıl sonra, di-

yor o, bugün bile, tözellik (*substantialité*) ve nedensellik düşüncenin cesaretini felce uğratıyor." (*Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, c. I, s. 31.) Organik maddesiz duyum, beyinsiz düşünceyi, nesnel yasasız doğayı bulmuş olan tekbenciler, hiç kuşkusuz en "cesur" olanlardır! "Nedenselliğin, zorunluluğun ya da *doğadaki zorunluluğun,* henüz tarafımızdan sözü edilmemiş son tanımlanmasında "fetişizm", "insanbiçimcilik" (*anthropomorphisme*) vb. fikri gibi "belirsiz, muğlak, gizemli bir şey var". (s. 32 ve 34.) Zavallı Feuerbach, Marx, Engels gizemcileri! Onlar ki, durmadan doğadaki zorunluluktan sözediyorlardı ve Hume'ün öğretililerini bile gerici teorisyenler olarak adlandırıyorladı! ... Petzoldt, kendisi de, her türlü "insanbiçimciliğin" üstündedir. Bütün belirsizliğe son veren, "fetişizmin" vb. bütün izlerini yok eden büyük "*özdeşlik yasası*"nı* bulmuştur. Örnek: kuvvetler paralelkenarı, (s. 35.) Bu "tanıtlanamaz", bu, bir "deney olgusu" olarak kabul edilmelidir. Bir cismin tekdüze** itilerin altında değişik biçimlerde hareket ettiği kabul edilemez. "Doğada böylesine belirsizliği ve keyfiliği kabul edemeyiz; ondan belirlilik ve yasalar istemeliyiz." (s. 35.) Güzel, güzel. Biz doğanın yasaya uymasını isteriz. Burjuvazi kendi profesörlerinin gerici olmalarını istiyor. "Bizim düşüncemiz doğadan belirlilik istiyor, doğa ise her zaman bu isteğe boyun eğiyor; ve hatta göreceğiz ki, bir anlamda, doğa ona boyun eğmek zorundadır da." (s. 36.) Neden AB doğrusu üzerinde kendisine iti verilen bir cisim, D'ye ya da F'ye doğru değil de, C'ye doğru hareket eder?



* İngilizce metinde "tek belirleyici yasa". —ç.
** İngilizce metinde "özdeş". —ç.

"Neden doğa sayısız öteki olanaklı doğrultular içinde başka bir doğrultuyu seçmiyor?" (s. 37.) Çünkü o zaman "çoğulluk" olurdu, oysa Joseph Petzoldt'un ampiryokritikçi büyük buluşu *özdeşlik* istiyor.

Ve ampiryokritikçiler böylesine akılalmaz saçmalıklarla düzinelerce sayfa dolduruyorlar!

"... Birçok kez belirttik ki, bizim önermemiz bir ayrı ayrı deneyler toplamına dayanmıyor, tersine, biz onun doğaca da kabul edilmesini (*seine Geltung*) isteriz. Gerçekten de, önermemiz, bir yasa olmadan önce, bizim için, gerçekliğe uyguladığımız bir ilke, yani bir postulattır. Onun değeri, deyim yerindeyse, önseldir, her türlü deneyden bağımsızdır. İlk bakışta, önsel gerçekler öğütlemek ve böylece en kısır metafiziğe geri dönmek, salt deney felsefesine yakışmaz. Ama bizim önselimiz, psikolojik ya da metafizik bir önsel değil, yalnızca mantıksal bir önseldir." (s. 40.) Açıkçası, bu fikirde gerici olarak ne varsa onları kaybetmesi için ve "modern olguculuk" düzeyine yükselmesi için mantığın önselini nitelendirmekten başka yapacak bir şey yoktur!

Gene J. Petzoldt bize öğretiyor ki, ruhsal görüngülerin özdeşliği olamaz: imgelemin rolü, büyük buluşların önemi vb. burada istisnadırlar, oysa doğanın yasası ya da ruhun yasası "hiç bir istisnayı" kaldırmaz. (s. 65.) Metafizikçilerin en katıksızı ile karşı karşıya bulunuyoruz, öyle bir metafizikçi ki, raslansal olanla zorunlu olan arasındaki ayırımın göreliliği üzerine hiç bir fikri yoktur.

Acaba, diye sürdürüyor Petzoldt, tarih olaylarının ya da şiirsel yapıtlardaki karakterin evriminin açıklanmasından mı medet umuluyor? "Ona daha yakından baktığımızda, orada, özdeşliğin bulunmadığını farkederiz. Tek bir tarihsel olay, tek bir dram yoktur ki, orada, benzer ruhsal koşullar altında yer alanların farklı davrandıklarını düşünebilelim." (s. 73.) "Ruhsal içinde eksik olan yalnızca özdeşlik değildir, ama onun gerçeklikte de bulunmamasını *istemeye* [İtalikler Pet-

zoldt'undur] hakkımız vardır. Öğretimiz, böylece *poslulat* katına ... yani çok daha önceki deneyin zorunlu koşulu, *mantıksal* bir *önsel* katına yükselir." (İtalikler Petzoldt'undur, s. 76.)

Petzoldt, bu "mantıksal önsel" ile *Giriş*'inin iki cildinde ve *Olgucu Açısından Dünya Sorunu*[4] adlı 1906'da yayınlanmış kitapçığında işleme devam ediyor. Burada, gene, farkına varmadan kantçılığa düşmüş ve birazcık değişik bir salçayla kotarılmış en gerici öğretileri önümüze süren dikkat çeken bir ampiryokritikçi örneğini buluyoruz. Ve bu raslantı işi değildir, çünkü Mach ve Avenarius'un nedensellik öğretileri üzerine giydirilen "olguculuk" sözleri ne olursa olsun, temelinde, idealist bir yalandır. Hume'ün nedensellik teorisi ile Kant'ınki arasındaki ayrım, bilinemezciler arasında ikincil derecede bir ayrımdır; bilinemezciler temelde görüş birliğindedirler: doğanın nesnel yasalarının yadsınması, ki bu yadsıma, kaçınılmaz olarak idealist vargılara götürür. J. Petzoldt'dan biraz daha "titiz" ve içkincilerle akrabalığından yüzü kızaran bir ampiryokritikçi, Rudolf Willy, örneğin, Petzoldt'un "özdeşlik" teorisinin tümünü reddeder, çünkü Rudolf Willy'nin sanısına göre bu teori, bize, "mantıksal bir biçimcilik"ten başka bir şey vermez. Ama R. Willy, Petzoldt'u yadsırken kendi özel durumunu düzeltir mi? Ne gezer. Çünkü o, salt Kant bilinemezciliği uğruna Hume'ün bilinemezciliğini reddeder: "Daha uzun zaman öncesinden beri, diye yazıyor, Hume'den beri biliyoruz ki 'zorunluluk' katıksız, salt mantıksal bir özelliktir (*Merkmal*), 'deneyüstü' değildir, ya da daha doğrusu, daha önce de dediğim gibi, salt söze (*sprachilich*) dayanan bir özelliktir." (R. Willy, *Gegen'die Schulweisheit, Münch.* 1905, s. 91; ayrıca bkz: s. 173, 175.)

[4] J. Petzoldt, *Das Weltproblem von positivistischen Standpunkte aus.* Leipzig 1906, s. 130: "Görgücü görüş açısından da mantıksal bir önsel olabilir; nedensellik, çevremizin kalımlılığının, deneylenmişin (*erfahrungsmässige*) mantıksal önselidir."

Bilinemezci, "deneyüstü"yü bizim materyalist zorunluluk anlayışımız olarak nitelendirir, çünkü, Willy'nin yadsıyacağı yerde arıtıp iyileştirdiği Hume ve Kant'ın okul bilgeliği açısından bize deneyle verilen nesnel gerçekliğin her çeşit kabulü meşru olmayan bir "aşıştır".

İncelemekte olduğumuz felsefe eğiliminden olan Fransız yazarları arasında, büyük fizikçi, önemsiz filozof, yanılgıları Yuşkeviç için kuşkusuz modern olguculuğun en son sözünü temsil eden —öyle bir "modern" ki, onu belirtmek için yeni bir "izm" kullanmak zorunlu olmuştur, yani ampiryosembolizm— Henri Poincaré de durmadan bilinemezcilik yoluna sapar. Poincaré'ye göre (ki, görüşlerini bir tüm olarak yeni fizikle ilgili bölümde inceleyeceğiz), doğanın yasaları, insanın "*kolaylık*" olsun diye yarattığı simgeler ve kabullerdir. "Tek doğru nesnel gerçeklik dünyanın iç uyumudur." Belirtelim ki, Poincaré için nesnel, genel bir değeri olandır, insanların çoğunluğu ya da tümü tarafından kabul edilendir;[5] yani Poincaré düpedüz öznel bir biçimde, bütün mahçılar gibi, nesnel gerçeği (*vérité*) ortadan kaldırır, ve, *bizim dışımızda* uyum var mıdır sorusuna açık olarak şu yanıtı verir: "yoktur kuşkusuz." Besbelli ki, yeni terimler çok eski felsefî bilinemezcilik eğiliminde hiç bir şey değiştirmez, Poincaré'nin "orijinal" teorisi —bazı tutarsızlıklara karşın— temel olarak, nesnel gerçekliğin ve doğadaki nesnel yasaların yadsımasına götürür. Onun için, eski yanılgıların yeni formüllerini modern bulgular sayan Rus mahçılarının tersine, Alman kantçılarının, felsefenin temel sorunuyla ilgili bu tür görüşleri, kendi görüşlerinin, yani bilinemezciliğin bir dönüşümü olarak selâmlamaları çok doğaldır. "Fransız Matematikçisi Henri Poincaré, kantçı Philipp Frank'ın yapıtında okuyoruz, teorik doğa bilimlerinin (süredurum yasası, enerjinin sakınımı yasası vb. gibi), en genel ilkelerinin çoğunun kökeninin görgü-

[5] Henri Poincaré, *La Valeur de la Science*, Paris 1905, s. 7. 9. Bir Rusça çevirisi de vardır.

cülük mü, yoksa önselcilik mi olduğunu söylemek çoğu kez güçtür, gerçekten de bunlar ne biri, ne de ötekidir, bunlar, insanın keyfine bağlı salt saymaca (itibarî) önermelerdir görüşünü savunur. "Böylece vecde gelen kantçılık, modern doğa felsefesi, beklenmedik bir biçimde, eleştirel idealizmin temel anlayışını, yani deneyin, insanın doğası gereği birlikte getirdiği bir çerçeve içerisine doldurmaktan başka bir şey yapmadığı anlayışını yeniler."[6]

Biz, bu örneği, "simgecilik teorisini" tamamen *yeni* bir şey olarak alan bizim Yuşkeviç ve ortaklarının ne derece bön oldukları konusunda okura açık bir fikir verebilmek için alıyoruz, oysa dallarında en yetkisiz filozoflar açık ve kesin olarak şöyle söylerler: yazar eleştirel idealizm anlayışına geçti! Çünkü bu anlayışın özü, zorunlu olarak Kant'ın formüllerinin yinelenmesinde değildir, ama Hume'ün ve Kant'ın *ortak* temel düşüncelerinin kabulündedir: doğanın nesnel yasalarının yadsınmasından ve şu ya da bu "deney koşullarından" doğanın değil de *özne*nin, insan bilincinin şu ya da bu ilkelerinin, postulatlarının ya da önermelerinin çıkarsamasındadır. Engels, bir filozofun, materyalizmin ya da idealizmin sayısız okullarından birinde yer almasının önemli olmadığını, asıl önemli olanın onun neyi, yani doğayı, dış dünyayı, hareket halindeki maddeyi mi, yoksa ruhu, aklı, bilinci vb.'yi mi birincil olarak almasıdır dediğinde haklıydı.[51]

Mach öğretisinin bu sorunla ilgili öteki felsefe eğilimlerine karşıt olan bir başka tanımlaması, kantçı uzman E. Lucka tarafından yapılmıştır. Nedensellik sorununda "Mach tamamıyla Hume'e bağlıdır".[7] "P. Volkmann, düşüncenin zorunluluğunu doğa süreçlerinin zorunluluğundan çıkartır —Mach'ınkine karşıt, Kant'ınkine uygun olan bu görüş zorunluluk olgusunu kabul eder— ama Kant'ın tersine zorunluluğun kay-

[6] *Annalen der Naturphilosophie*[50], VI, 1907, s. 443, 447.

[7] E. Lucka, "Das Erkenntnisproblem und Machs *Analyse der Empfindungen*", *Kantstudien*, c. VIII, s. 409.

nağını düşüncede değil de doğal süreçlerde görür." (s. 424.)

Fizikçi olan P. Volkmann bilgibilimsel sorunlar üzerine pek çok yazılar yazıyor ve doğa bilginlerinin çoğunluğu gibi materyalizme doğru, çekingen, tutarsız, sonuna kadar götürülmemiş bir materyalizme doğru eğilim gösteriyor. Doğanın zorunluluğunu kabul etmek ve ondan düşüncenin zorunluluğu sonucuna varmak, materyalizmi öğretmek demektir. Zorunluluğun, nedenselliğin, doğal yasaların kaynağı düşüncededir demek ise, idealizmi öğretmektir. Yukarıya aktardığımız metinde gerçeğe uymayan bir tek şey vardır ki, o da, bütün zorunluluğun, yadsınmasını Mach'a yüklemektir. Daha önce gördük ki, bu, ne Mach için, ne de kararlı bir biçimde materyalizmden uzaklaşıp kaçınılmaz olarak idealizme kayan bütün ampiryokritikçi eğilimler için doğrudur.

Şimdi bizim Rus mahçıları hakkında söyleyecek birkaç sözcüğümüz kalıyor artık. Bunlar marksist olmak istiyorlar. Onların hepsi, materyalizm ile Hume'ün eğiliminin ayırdedilmesini Engels'ten "okumuşlardır"; Mach'ın kendisinden ve onun felsefesini pek az bilen herhangi bir kimseden Mach ve Avenarius'un, Hume'ün izi üzerinde yürüdüklerini anlamamış olamazlar; ama bunların hepsi de materyalistlerin ve Hume'ün nedensellik anlayışı konusunda ağızlarından tek bir *hece* kaçırmamaya dikkat ederler! Aralarında tam bir karışıklık egemendir. Birkaç örnek verelim. Bay P. Yuşkeviç "yeni" ampiryosembolizmi öğütlüyor. "Mavi, katı vb. duyumları, bu salt deneyin sözde verileri" ve "salt denilen aklın kuruntu gibi ya da satranç oyunu gibi yaratıkları", bütün bunlar, ancak "ampiryosembollerdir". (*Denemeler*, s. 179.) "Bilgi ampiryosembolcüdür ve geliştikçe çok daha yüksek bir sembolleşme derecesindeki ampiryosembollere doğru yol alır." "Doğa yasaları denilen şeyler ... ampiryosembollerden başka bir şey değildirler." (*İbid.*.) "Doğru gerçeklik denilenler, kendinde varlık, bizim bilgimizin ulaşmaya çabaladığı sembollerin [bu Bay Yuşkeviç ne de müthiş bilgili bir adam!] sonsuz sınır

sistemidir." (s. 188.) "Bilgimizin temelinde yatan" "veri* akışı" "akla-aykırıdır", "mantıksızdır". (s. 187-194.) Enerji "zaman, uzay, kütle ve doğa bilimlerinin öteki temel kavramları kadar küçük bir şey, bir tözdür: enerji, insanın, akla-aykırı veri akışı içerisine aklı, *Logos*'u sokma temel gereksinmesini bir süre için doyuran öteki ampiryosemboller gibi bir ampiryosemboldür, bir değişmezliktir". (s. 209.)

Öznel bir idealistle karşı karşıyayız, ona göre dış dünya, doğa ve onun yasaları ancak bilgimizin simgeleridirler; ama o, alacalı ve yaygaracı "modern" bir terminolojiden yapılma soytarı kılığına bürünmüş. Veri akışı, akıldan, düzenden ve yasadan yoksundur: bizim bilgimiz, aklı bunun içine katar. Göksel cisimler, yeryüzü yuvarlağı da dahil, insan bilgisinin simgeleridirler. Eğer doğa bilimleri yeryüzünün insan ve organik maddenin ortaya çıkışından uzun süre önce varolduğunu bize öğretiyorsa, görüyorsunuz ki, biz, bütün bunları değiştirdik! Gezegenlerin hareketine *biz* düzen veririz, bu, bizim bilgimizin bir ürünüdür. Ama bu felsefenin insan aklını, doğanın yaratıcısı ve kurucusuna dek genişlettiğini düşünen Bay Yuşkeviç, aklın yanına, *"Logos"* sözcüğünü koyar, yani soyut aklı, aklı değil de Akıl'ı, insan beyninin işlevi olan aklı değil herhangi beyinden önce varolan bir şey, tanrısal bir şey olan Akıl'ı koyar. "Modern olguculuğun" son sözü, daha önce Feuerbach tarafından çürütülmüş olan inancılığın eski formülünden başka bir şey değildir.

A. Bogdanov'u alalım. 1899'da, henüz yarı-materyalist olduğu zaman ve büyük kimyacı ama kafası karışık bir filozof olan Wilhelm Ostwald'ın etkisi altında yolunu şaşırmaya henüz başladığı sırada, şöyle yazıyordu: "Görüngülerin evrensel nedensellik ilişkisi insan bilgisinin en son ve en iyi çocuğudur; bu genel bir yasadır, bir filozofun deyişiyle, insan aklının doğaya kabul ettirdiği yasaların en yücesidir." (*Doğanın Tarihî Anlayışının Temel Öğeleri*, s. 41.)

* İngilizce metinde "deney". —ç.

Bogdanov'un bu ifadeyi hangi ellerden aldığını Allah* bilir. Ama gerçek şu ki, bu "marksist"in inançla yinelediği "bir filozofun deyişi", *Kant*'ın deyişidir. Tatsız bir olay! O kadar tatsız ki, bunu, "düpedüz" Ostwald'ın etkisi ile açıklamak bile olanak dışıdır.

1904'te, Ostwald'ı ve doğa bilimlerinin materyalizmini bir yana bırakmış olarak Bogdanov şöyle yazıyordu: "... Çağdaş olguculuk, nedensellik yasasını, yalnızca, görüngülerin sürekli bir dizisi içerisinde birbirine zincirlemenin bir aracı, yalnızca deneyin bir düzenleme biçimi olarak görüyordu." (*Toplumsal Psikoloji*, s. 207.) Bu çağdaş olguculuğun, bilinemezcilik olduğunu ve bunun tüm "bilgi"den ve tüm insanlıktan önce ve ondan ayrı varolduğu doğanın nesnel zorunluluğunu yadsıdığını Bogdanov ya bilmiyordu ya da kabul etmiyordu. Bogdanov, Alman profesörlerinin "çağdaş olguculuk" dedikleri şeyi güvenle kabul ediyordu. Bogdanov, artık, 1905'te, daha önceki bütün aşamaları, bu arada ampiryokritikçi aşamayı da aşıp, "ampiryomonist" aşamaya ulaşmış olarak şöyle yazıyordu: "Yasalar hiç bir şekilde deney alanına ait değildirler ... onlar, deney alanına verilmemişlerdir, örgenlenmiş deneyin, uyumlu bir biçimde simetrik bir bütün içerisinde düzenlemenin bir aracı olarak, düşünce tarafından yaratılmıştır." (*Ampiryomonizm*, c. I, s. 40.) "Yasalar bilginin soyutlamalarıdırlar; fizik yasalarının ne kadar az fiziksel özellikleri varsa psikolojik yasaların da o kadar az ruhsal özellikleri vardır." (*İbid.*.)

İşte böylece, kışın güzü izlediği, ilkyazın da kışı izlediği yolundaki yasa bize deneyle verilmiş değildir, ama düşünce tarafından, bir örgenlenmenin, uyumlamanın, düzenlemenin bir aracı olarak yaratılmıştır... ne, neyle yoldaş Bogdanov?

"Ampiryomonizm, yalnızca, bilgi, deneyin sayısız çelişkilerini ayıklayarak, onun için evrensel örgenleyici biçimler yaratarak, ilkel karmakarışık öğeler dünyasının yerine, tü-

* Lenin, burada Türkçe olarak "Allah" sözcüğünü kullanmıştır. —ç.

retilmiş, düzenlenmiş bir ilişkiler dünyasını koyarak etkin bir biçimde deneyi uyumladığı için mümkündür." (s. 57.) Bu, doğru değildir. Bilginin evrensel biçimler "yaratabildiği", ilkel karmakarışıklığın yerine düzeni koyabildiği vb. fikri idealist felsefenin fikridir. Evren, maddenin, yasalarla yönetilen bir hareketidir, ve bizim bilgimiz doğanın en yüksek bir ürününden başka bir şey olmadığından, bu yasaları ancak *yansıtabilir*.

Kısacası, "modern" gerici profesörlere gözükapalı inanan mahçılarımız, bu öğreti ile, marksizm, yani materyalizm arasındaki kesin çelişkiyi ve bayır aşağı idealizme doğru kaydıklarını farketmeden, nedensellik sorununda Kant'ın ve Hume'ün bilinemezciliğinin yanılgılarını yineliyorlar.

4. DÜŞÜNCE TASARRUFU İLKESİ VE "DÜNYANIN BİRLİĞİ" SORUNU

"Mach, Avenarius ve daha birçok başkaları tarafından bilgi teorisinin temeline oturtulan 'enerjinin asgarî harcanması' ilkesi, ... bilgibilimde, tartışma götürmez 'marksist' bir eğilimdir."

V. Bazarov *Denemeler*'inde düşüncelerini böyle açıklıyor (s. 69).

Marx "tasarruf"tan sözeder. Mach da "tasarruf"tan sözeder. Gerçekten biri ile öteki arasmda, "tartışmasız", bir ilişkinin belirtisi var mıdır?

Avenarius, *Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses* (1876) adlı yapıtında, gördüğümüz gibi, bu "ilke"yi öyle bir biçimde uygular ki, "düşünce tasarrufu" adına bir *tek duyumun* varlığı belirtilir. Nedensellik ve "töz"ün (profesör bayların, "daha önem vermek için", daha açık ve daha kesin olan "madde" sözcüğü yerine severek kullandıkları terim), aynı tasarruf adına "ayıklanmış" olduğu belirtilir, yani maddesiz duyum, beyinsiz düşünce elde edilir. Bu, düpedüz saçmalıklar, yeni bir kılıkla, *öz-*

nel idealizmi işin içine sokma girişiminden başka bir şey değildir. Gördüğümüz gibi, ünlü "düşünce tasarrufu"na ayrılmış bu temel yapıt, bu yüzden felsefî yazında genel olarak benimsenmiştir. Bizim mahçılarımız bu "yeni" bayrak altında öznel idealizmi farkedemiyorlarsa, buna şaşmamak elden gelmez.

Mach, *Duyumların Tahlili*'nde, (Rusça çeviri, s. 49) başka şeyler yanında bu sorunla ilgili 1872'deki çalışmasına da başvurur. Ve bu çalışma, gördüğümüz gibi, *salt* öznelcilik açısından bir uygulama, dünyayı duyumlara indirgemek yolunda bir denemedir. Bu ünlü "ilkeyi" felsefeye sokan iki bellibaşlı yapıt da, demek ki, idealist eğilimdedirler! Neden? Çünkü düşünce tasarrufu ilkesi, eğer gerçekten, "bilgi teorisinin *tabanına*" oturtulursa, bu, öznel idealizmden *başka hiç bir şeye* varmaz. Eğer bilgibilimin içine bu kadar saçma bir anlayışı sokarsak, tek başıma yalnız ben ve benim duyumlarımın var olduğunu "düşünmek" elbette daha "ekonomik"tir.

Atomun bölünmez olduğunu mu, yoksa pozitif ve negatif elektronlardan meydana gelmiş olduğunu mu "düşünmek" daha "ekonomik"tir? Rusya'da burjuva devriminin liberaller tarafından yapıldığını "düşünmek" mi, ya da liberallere *karşı* yapıldığını "düşünmek" mi daha "ekonomik"tir? *Burada* "düşünce tasarrufu" kategorisini uygulamanın ne kadar saçma ve öznel bir şey olduğunu görmek için bir soru sormak yeterlidir. İnsan düşüncesi, nesnel gerçeği *doğru bir biçimde* yansıttığı zaman "tutarlı"dır; ve bunun doğruluğunun ölçütü, pratik, deney ve sanayidir. Ve insan ancak, nesnel gerçekliği, yani marksizmin temellerini yadsıdığı takdirde bilgi teorisinde bu düşünce tasarrufunu ciddiye alabilir!

Eğer Mach'ın daha sonraki çalışmalarını incelersek, bu ünlü ilkenin bir *yorumunu* buluruz, bu yorum ilkenin tam yadsınması niteliğindedir. Böylece, *Wärmelehre*'de ("Isı Teorisi") Mach, kendi gözde fikrine, bilimin "ekonomik" niteliğine

dönüyor. (2. Almanca baskı, s. 366.) Ama hemen ekliyor: biz tasarruf için tasarruf yapmıyoruz (s. 366, aynı fikir 391. sayfada da yineleniyor): "bilimsel tasarrufun amacı, evrenin ... en eksiksiz, ... en sakin ... tablosunu vermektir." (s. 366.) Eğer öyle ise, "tasarruf ilkesi" yalnız bilgibilimin temellerinden değil, tüm bilgibilimden çıkartılmıştır. Bilimin amacı, evrenin aslına uygun bir tablosunu vermektir demek, (sakinliğin burada hiç bir işi yoktur), materyalist tezi yinelemektir. Bunu demek, dünyanın nesnel gerçekliğinin bilgimizle olan bağıntısını, modelin nesnel gerçekliğinin tabloyla olan bağıntısını kabul etmektir. Böylesine bir bağıntı içerisinde düşünce *tasarrufundan* sözetmek, "doğruluk" teriminin yerine sakar ve gülünç denecek kadar gösterişli bir *terimi* kullanmaktır. Mach, burada, âdeti olduğu üzere, gene bir kavram karışıklığı yaratıyor, yandaşları da bu karışıklığı seyrediyor ve hayran kalıyorlar.

Mach'ın *Bilgi ve Yanılgı*'sının "Araştırma Yollarının Örnekleri" bölümünde şunu okuyoruz:

"Olguların 'tam ve yalın açıklaması' (Kirchhoff, 1874), 'ekonomik tasarımı' (Mach, 1872), 'düşüncenin varlık ile düzenlenmesi ve düşüncenin süreçlerinin birbirleri ile düzenlenmesi' (Grassmann, 1844) çok az farkla aynı düşünceyi ifade ederler."

Bu da bir karmakarışıklık örneği değil mi? Mach'ın 1872'de *yalnızca* duyumların varlığını dayandırdığı "düşünce tasarrufu" (kendisinin de daha sonraları idealist olduğunu teslim etmek zorunda kaldığı görüş), matematikçi Grassmann'ın düşüncenin *varlık* ile düzenlenmesi zorunluluğuna ilişkin salt materyalist anlamdaki sözü ile aynı plana, (Kirchhoff'un varlığından hiç bir zaman kuşku duymadığı *nesnel gerçekliğin!*) en yalın *tanımlaması aynı plana konmuştur.*

"Düşünce tasarrufu" ilkesinin böyle bir uygulaması, Mach felsefesinin ilginç çeşitlemelerinden bir örnektir sadece. Ama ister yanlışlıklar denilerek ya da isterse gariplikler

denilerek bu pasajlar bir kez çıkarılıp atıldı mı, "düşünce tasarrufu ilkesi"nin idealist niteliği yadsınamaz bir durum alır. Kantçı Hönigswald, örneğin, bir yandan Mach felsefesine karşı polemik yazıları yazarken, onun "düşünce tasarrufu ilkesini", "kantçı fikirler çemberine" bir *yaklaşma* olarak *selâmlar*. (Dr. Richard Hönigswald, *Zur Kritik der Machschen Philosophie*, Berlin 1903, s. 27.) Gerçekte, eğer biz, duyumlarımızda verilen nesnel gerçekliği tanımıyorsak, "tasarruf ilkesini" *özneden* değil de başka nereden çıkarabilirdik? Duyumlar, kuşkusuz, içlerinde hiç bir "tasarrufluluk" taşımazlar. Demek ki, düşünce, bize duyumun içinde bulunmayan bir öğe getirir! Şu halde, "tasarruf ilkesi" deneyden (= duyumlardan) çıkartılmış değildir, ama her deneyden önce gelen bir şeydir ve Kant'ın kategorileri gibi, bütün deneyin mantıksal koşulunu oluşturur. Hönigswald, *Duyumların Tahlili*'nden şu aşağıdaki pasajı aktarır. "Bizim bedensel ve ruhsal dengemizden, doğada gerçekleşme yolunda olan süreçlerin belirlenme özdeşliğine, türdeşliğine varabiliriz." (Rusça çeviri, s. 281.) Bu olumlamaların öznel idealist niteliği ve Mach'ın önselliğe varmış Petzoldt ile yakınlığı kuşku götürmez. İdealist Wundt, "düşünce tasarrufu ilkesini" işleyerek, pek espirili bir biçimde Mach'ı "tersyüz olmuş Kant" diye nitelendiriyor. (*Systematische Philosophie*, Leipzig 1907, s. 128.) Kant'ta önseli ve deneyi buluruz. Mach'ta ise deneyi ve önseli buluruz, çünkü Mach'ın düşünce tasarrufu ilkesi, özünde önseldir (s. 130). Ya ilişkiler (*Verknüpfung*), (Mach'ın kesin olarak yadsıdığı) "doğanın nesnel yasası" olarak bizzat şeylerin içindedirler, ya da "öznel bir betimleme ilkesini" temsil ederler (s. 130). Tasarruf ilkesi, Mach'ta özneldir ve anlam farklılıkları taşıyabilen erekbilimsel (*téléologique*) bir ilke olarak *kommt wie aus der Pistole geschossen** — nereden çıktığı belli değildir (s. 131). Gördüğünüz gibi, felsefe terimleri uzmanları, söylenene bakarak bir kü-

* Bir tabanca mermisinin aniliği ile. —*ç*.

çük "yeni" terimin, öznelcilikle nesnelcilik arasındaki, idealizmle materyalizm arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırabileceğine inanmaya hazır olan bizim mahçılarımız kadar saf-dil değiller.

Son olarak, bir de İngiliz filozofu yalansız dolansız kendi kendini birci tinselci diye nitelendiren James Ward'a başvuralım. Ward, Mach'la polemik yapmak şöyle dursun, daha aşağıda da göreceğimiz gibi, materyalizme karşı savaşında fizikteki bütün Mach eğiliminden yararlanır ve Mach'ta "yalınlığın ölçütü"nün "nesnel değil özellikle öznel" (*Naturalism and Agnosticism*, c. I, 3. baskı, s. 82) olduğunu kesin olarak ifade eder.

İşte bütün bunlardan sonra, bilgibiliminin temeli sayılan düşünce tasarrufu ilkesinin Alman kantçılarının ve İngiliz tinselcilerinin hoşuna gitmesi hiç de garip görülemez. Ama marksist olmak isteyen kişilerin, materyalist Marx'ın ekonomi politiğini Mach'ın bilgibilimsel ekonomisine yaklaştırmaları ancak gülünç olabilir.

Burada "dünyanın birliği" üzerine birkaç söz söylemek uygun olacak. Bay P. Yuşkeviç, yüzüncü ve bininci kez, bizim mahçılarımızın bu konuda yarattıkları anlatılması olanaksız karışıklığı, açıklıkla ortaya serdi. *Anti-Dühring*'de Engels, dünyanın birliğini düşüncenin birliğinden sonuç olarak çıkartan Dühring'e yanıt verirken şöyle diyordu: "Dünyanın gerçek birliği maddiliğine dayanır ve bu maddilik birkaç hokkabaz çığırtkanlığıyla değil, ama felsefe ve doğa biliminin uzun ve zahmetli bir açındırmasıyla kanıtlanır." (s. 31.)[52] Bay Yuşkeviç bu pasajı alıyor ve "karşı çıkıyor": "Her şeyden önce, burada, 'dünyanın birliğinin onun maddiliğine dayandığı' savının ne anlama geldiği açık değildir". (*Op. cit.*, s. 52.)

Çok hoş değil mi? Bu bay, materyalizmin en temel ilkelerinin kendisine açık görünmediklerini belirtmek için herkesin önünde marksizm felsefesi üzerine irdeleme yapmaya

koyuluyor! Engels, Dühring örneği ile, tutarlı olduğunu ileri süren herhangi bir felsefenin dünyanın birliğini ya düşünceden —ki bu durumda bu felsefe tinselcilik ve inancılık karşısında çaresiz kalır (*Anti-Dühring*, s. 30) ve uslamlaması, kaçınılmaz olarak bir laf kalabalığına dönüşür— ya da bizim dışımızda varolan, uzun zamandan beri bilgibilimde madde adını taşıyan ve doğa bilimlerinin inceleme konusu olan nesnel gerçeklikten çıkarabileceğini göstermiştir. Böyle bir şeyin kendisine "açık gelmediği" bir kimse ile ciddî olarak konuşmak yararsızdır, çünkü bu kimse, Engels'in açık-seçik materyalist olan önermesine gerçek bir yanıt vermekten sahtekârca kaçınmak için, bu "açık değil" demektedir, ve böyle yaparak "türdeşlik ilkesi ve varlığın birliği ilkesinin başlıca postulatı" konusunda (Yuşkeviç, *op. cit.*, s. 51), "bilimsel deney, ancak, araştırmanın temeli yapıldığında mümkün olduğuna göre, bunların deneyden çıkarıldığını söylemenin doğru olamayacağı" şeklinde "önermeler" (*ibid.*) olarak postulatlar konusunda salt Dühring'vari zırvalamaktadır. Düpedüz zevzeklik, çünkü, eğer bu bayın, ne kadar az olursa olsun, basılmış şeylere biraz saygısı olsaydı, deneyden ileri gelmeyen önermeler olabileceği ve bu önermeler olmadan da deneyin olanak dışı olduğu fikrinin genel olarak *idealist*, özel olarak da *kantçı* niteliğini görürdü. Bay Yuşkeviç ve benzerlerinin "felsefesi", çeşitli kitaplardan derlenmiş bir sözcük yığını ve materyalist Dietzgen'in açık yanılgılarıyla bir araya getirilmesidir.

Daha çok, ciddî bir ampiryokritikçi Joseph Petzoldt'un evrenin birliği üzerine uslamlamalarını izleyelim. Petzoldt'un *Giriş*'inin II. cildinin 29. bölümü şu adı taşıyor: "Bilgi alanında tekdüzeliğe (*einheitlich*) eğilim. Bütün bu olup bitenlerin özdeşliğinin postulatı." Bu uslamlamalardan bazı örnekler verelim: "... Sadece *birlik* içersinde düşüncenin, ötesine gidemeyeceği ve bunun sonucu olarak içersinde verilen alanda bütün olguları hesaba kattığında düşüncenin, dinginliğe

kavuşabileceği doğal bir amaç bulunabilir." (79.) "... Doğanın her zaman *birlik*'in isteklerini yerine getirmediği kuşkusuzdur; ama daha şimdiden doğanın birçok durumda *dinginlik* isteğini karşıladığı da her türlü kuşkunun dışındadır ve şimdiye kadarki bütün araştırmalarımız, bizi, doğanın, gelecekte de, bu isteği, bütün durumlarda karşılayacağını çok olası saymaya götürüyor. Bunun içindir ki, ruh durumunu, kalımlı durumlara doğru bir eğilim olarak tanımlamak, onu birliğe doğru bir eğilim olarak tanımlamaktan daha doğru olur. ... Kalımlı durumlar ilkesi, daha derin ve daha geniş bir ilkedir. ... Haeckel, hayvanlar âlemi ve bitkiler âlemi yanında Protistler[53] âleminin kabulünü önerirken, soruna, ancak eksik bir çözüm getiriyor, çünkü, bu çözüm, yalnız bir güçlük olan yerde iki güçlük yaratıyor: daha önce, biz, hayvanlar ile bitkiler arasında kesin olmayan bir sınıra sahiptik: şimdi ise protistler, ne hayvanlardan, ne de bitkilerden kesin olarak ayırdedilebiliyor. ... Elbette ki şeylerin bu durumu, kesin değildir (*endgülting*). Kavramların bu *anlam belirsizliği*, başka çare bulunamadığı takdirde, uzmanlar arasında bir uzlaşma ile ve oyların çoğunluğu ile alınmış bir karar ile olsa da, şu ya da bu biçimde ortadan kaldırılmalıdır." (s. 80-81.)

Yeterli değil mi? Ampiryokritikçi Petzoldt'un Dühring'den *biraz da olsa* daha iyi olmadığı meydanda. Ama hasımlara karşı bile âdil olmak gerekir: Petzoldt, hiç olmazsa, bütün yapıtlarında, materyalizmi bir felsefe eğilimi olarak *kararlı ve kesin* bir biçimde reddetmek için azçok bilimsel bir iyi niyet gösteriyor. O, hiç olmazsa, önce materyalist kılığına bürünüp sonra da felsefenin en bellibaşlı akımlarının en basit ayırdedilme noktasının "açıklıktan yoksun" olduğunu beyan etmek küçüklüğüne düşmüyor.

5. UZAY VE ZAMAN

Nesnel gerçekliği, yani bizim bilincimizden bağımsız hareket halindeki maddeyi kabul eden materyalizm, kaçınılmaz olarak, aynı sıfatla, uzayın ve zamanın nesnel gerçekliğini de kabul etmek zorundadır ve böylece, önce kantçılıktan ayrılır, kantçılıkta, tıpkı idealizmde olduğu gibi, uzay ve zaman nesnel gerçeklikler değil, insan anlayışının biçimleridirler. En değişik eğilimlere sahip olan yazarlar, ne kadar az tutarlı olursa olsunlar, düşünürler, bu konuda, felsefenin bellibaşlı iki akımı arasındaki başlıca ayrılıkların çok iyi farkındadırlar. Materyalistlerden başlayalım.

"Uzay ve zaman, diyor Feuerbach, görüngülerin basit biçimleri değillerdir, varlığın ... temel koşullarıdırlar (*Wesensbedingungen*)." (*Werke*, c. II, s. 332.) Duyumlarımızla kavradığımız duyulabilir dünyayı nesnel gerçeklik olarak kabul eden Feuerbach, doğal olarak uzay ve zamanın (Mach'ın kendi anlayışı diye adlandırdığı) görüngücü anlayışını, ya da (Engels'in ifade ettiği gibi) bilinemezci anlayışını da reddeder: nasıl ki şeyler ve cisimler basit görüngüler, duyum karmaşaları değil de, bizim duyu örgenlerimiz üzerinde etki yapan nesnel gerçeklikler ise, uzay ve zaman da, görüngülerin basit biçimleri değil, varlığın nesnel ve gerçek biçimleridirler. Evren hareket halindeki maddeden başka bir şey değildir ve bu hareket halindeki madde, uzay ve zamandan başka bir şeyin içinde hareket edemez. İnsanların uzay ve zaman hakkındaki fikirleri görelidir, ama bütün bu göreli fikirlerin toplamı mutlak gerçeği verir: bu göreli fikirler, gelişmeleri içinde, mutlak gerçeğe doğru yönelirler, ona yaklaşırlar. Maddenin yapısı ve onun çeşitli hareketleri hakkındaki bilimsel bilgilerimizin değişebilirliği, dış dünyanın nesnel gerçekliğini nasıl çürütmezse, insanların uzay ve zaman hakkındaki fikirlerinin değişkenliği de, ne birinin, ne de ötekinin nesnel gerçekliğini daha fazla çürütmez.

Engels, Dühring'de tutarsız ve kafası karışık bir materyalistin gerçek yüzünü ortaya çıkararak, onu, tam zaman *düşüncesindeki* (*en değişik* felsefî eğilimlerde bile çağdaş filozofların hiç birinde hiç bir kuşku uyandırmayan) değişikliklerden sözettiği noktada yakalıyor, ama şu sorulara doğrudan bir yanıt vermekten kaçındığı noktada yakalıyor: uzay ve zaman gerçek midirler, yoksa düşüncede midirler? Bizim uzay ve zamana değgin göreli anlayışlarımız, varlığın nesnel olarak gerçek biçimlerine *yaklaşık* mıdırlar? Ya da geliştirme, düzenlenme, uyumlu kılınma vb. yolundaki insan düşüncesinin ürünlerinden başka bir şey değil midirler? İşte bu, yalnız bu, bilgi teorisinin temel sorunudur ve bu sorun üzerinde felsefenin gerçekten temel eğilimleri birbirinden ayrılırlar. "İlkin Bay Dühring'in kafasında hangi kavramların dönüştüğü, bizi, burada, hiç ilgilendirmez. Sözkonusu olan *zaman kavramı* değil Bay Dühring'in hiç de o kadar ucuz [yani kavramların değişebilirliği üzerine birkaç tümceyle] kurtulamadığı *gerçek zaman*dır." (*Anti-Dühring*, Almanca 5. baskı, s. 41.)[54]

İşte, bu o kadar açıktır ki, Yuşkeviç'ler bile sorunun özünü anlamalıydılar. Engels, Dühring'in karşısına, genel olarak kabul edilen ve her materyalist için açık olan zamanın *gerçekliği* (yani nesnel gerçeklik) önermesini koyuyor ve bu önermenin sadece uzay ve zaman *kavramlarındaki* değişikliklerden sözederek doğrudan doğruya olumlanması ya da yadsınmasından *kaçınılamayacağını* söylüyor. Engels için bizim uzay ve zaman anlayışlarımızdaki değişiklikler ve bunların evrimi hakkındaki bilimsel araştırmaların gereğini ve önemini yadsımak sözkonusu değildir, bilgibilim sorununa, yani genel olarak bütün insan bilgisinin kaynakları ve değeri sorununa, tutarlı bir yanıt verme sözkonusudur. Biraz aklı başında olan herhangi bir idealist filozof, —Engels, idealistlerden sözederken, klasik felsefenin tutarlı büyük idealistlerini kastediyor— zahmetsizce ve idealizmden vazgeçmeksizin bizim zaman ve

uzay anlayışlarımızın evrime uğrayacağını ve örneğin uzay ve zaman kavramları, gelişmeleri içinde mutlak zaman ve mutlak uzay fikirlerine vb. yaklaşacağını kabul edecektir. Eğer, uzay ve zamanla ilgili gelişen anlayışımızın, nesnel olarak gerçek zaman ve uzayı *yansıttığını* kesin ve kararlı bir biçimde kabul etmiyorsak, felsefede inancılığın ve idealizmin her türlü biçimlerine karşıt bir tutumu tutarlı olarak savunmak olanaksızdır; genellikle olduğu gibi ve burada da nesnel gerçeğe yaklaşılıyor.

"Her varlığın temel biçimleri, diye açıklıyor Engels Dühring'e, uzay ve zamandır; zaman dışında bir varlık, uzay dışında bir varlık kadar büyük bir saçmalıktır." (*Op. cit.*.) [*Anti-Dühring*, Sol Yayınları, 1975, s. 108.]

Neden Engels bu tümcenin ilk yarısında Feuerbach'ın bir metninin hemen hemen sözcük sözcük yinelenmesine, ve ikinci yarısında ise tanrıcılığın en büyük saçmalıklarına karşı Feuerbach tarafından o kadar başarıyla yürütülen mücadeleye başvurmak zorunda kaldı? Çünkü Dühring, Engels'in aynı bölümünde görüleceği gibi, kimi kez dünyanın "son nedeni"ne, kimi kez de "ilk dürtü"ye (tanrısallığı belirtmek için başka bir deyiş, diyor Engels) başvurmaksızın, felsefesinin iki ucunu bir araya getirmesini bilemedi. Dühring, kuşkusuz, materyalist ve tanrıtanımaz olmak isterken, bizim mahçıların marksist olma isteklerinden daha az içten değildi, ama idealist ve tanrıcı saçmalıkların bütün temelini gerçekten ortadan kaldırabilecek felsefî görüş açısını, tutarlı bir biçimde geliştirme *yeteneğinden yoksundu.* Zaman ve uzayın nesnel gerçekliğini kabul etmediğinden ya da en azından kesinlikle ve açık seçik olarak kabul etmediğinden (Dühring bu noktada sallantılı bir tutum içinde kararsız kaldı) bayırda "son neden"lere ve "ilk dürtü"lere doğru kayması raslansal değil, kaçınılmazdır; çünkü, o, kendini zaman ve uzayın sınırları ötesine çıkmaktan alıkoyan nesnel ölçütten yoksundu. Eğer zaman ve uzay *sadece* kavramlar ise, onları yarat-

mış olan insanlığın *onların sınırları ötesine çıkmaya hakkı vardır* ve burjuva profesörlerinin, bu sınırların ötesine çıkışın meşruluğunu savundukları için, dolaylı ya da dolaysız ortaçağ "saçmalığını" savundukları için gerici hükümetlerden ücret almaya da pekâlâ hakları vardır.

Engels, Dühring'e zaman ve uzayın nesnel gerçekliğinin yadsınmasının, tepride, felsefî bir karmakarışıklık ve pratikte, inancılığa bir teslimiyet ya da inancılığın karşısında güçsüzlüğünü itiraf etmek demek olduğunu gösterdi.

Şimdi de bu konuyla ilgili "modern olguculuğun" "öğretisi"ne bir göz atalım. Mach'ta okuyoruz: "Zaman ve uzay iyi düzenlenmiş ya da uyumlu (*wohlgeordnete*) duyumlar dizisi sistemleridirler." (*Mekanik*, Almanca 3. baskı, s. 498.) Bu, cisimler duyum karmaşalarıdır diyen öğretiden çıkan kaçınılmaz sonuçlara benzer bir idealist saçmalıktır. Mach'a göre, uzay ve zaman içinde var olan, duyumları ile birlikte insan değil, insanın içinde var olan, insana bağımlı olan ve insan tarafından yaratılmış olan uzay ve zamandır. Mach idealizme doğru kaydığını hissediyor ve sınırlamaları çoğaltarak, Dühring gibi, zaman ve uzay anlayışlarımızın değişebilirliği, göreliliği, vb. üzerine bitmez tükenmez incelemeler arasında esas konuyu boğarak (özellikle *Bilgi ve Yanılgı*'ya bakınız) "direniyor". Ama bu, onu kurtarmıyor, kurtaramaz da, çünkü bu konuda ancak zaman ve uzayın nesnel gerçekliği tanınarak, gerçekten idealizmin üstesinden gelinebilir. Ve bu da ne pahasına olursa olsun Mach'ın en istemediği şey. Mach, görelilik ilkesi üzerine zaman ve uzayın kendi bilgibilimsel teorisini kuruyor ve bütün yaptığı da budur. Bu çaba, daha önce mutlak ve göreli gerçekten sözederken gösterdiğimiz gibi onu öznel idealizmden başka bir yere götüremez.

Kaçınılmaz olarak kendi öncüllerinden ortaya çıkan idealist vargılara karşı direnirken Mach, Kant'a başkaldırıyor ve uzay kavramının deneysel kökenini savunuyor. (*Bilgi ve*

Yanılgı, Almanca 2. baskı, s. 350, 385.) Ama eğer nesnel gerçeklik deney içinde bize *verilmemişse* (Mach'ın istediği gibi), Kant'a yöneltilen bu karşı koyma Kant *ve* Mach için ortak olan bilinemezcilik temelinde hiç bir şey değiştirmez. Eğer uzay kavramı bizim dışımızdaki nesnel gerçekliği *yansıtmaksızın* deneyden çıkarılmışsa, Mach'ın teorisi idealist bir teori olarak kalır. Doğanın, milyonlarca yıllarla ölçülen *zaman içindeki*, insandan ve insan deneyinden *önceki* çağlardaki varlığı, bu idealist teorinin saçmalığını ortaya koyar.

"Fizyoloji, diye yazıyor Mach, zaman ve uzayda yönelim duyumlarını görür; bunlar duyu örgenlerinden gelen duyumlarla birlikte biyolojik olarak yararlı uyum tepkilerinin boşalmasını (*Auslösung*) belirler. Fizik için zaman ve uzay fiziksel öğeler arasında bağımlılık ilişkileridirler." (*İbid.*, s. 434.)

Göreci Mach, zaman *kavramının* değişik bağıntılarını incelemekle yetinir! Ve yerinde sayar, tıpkı Dühring gibi. Eğer "öğeler" duyumlar iseler, fiziksel öğelerin birbirleri üzerindeki bağımlılıkları insanın dışında, insandan önce, organik maddeden önce varolamaz. Eğer zaman ve uzay duyumları, insana biyolojik olarak yararlı bir yönelim verebiliyorlarsa, bu, yalnız insanın dışındaki *nesnel gerçekliği* yansıtmaları koşuluyla olur; eğer duyumları, insana, çevresi hakkında *nesnel olarak doğru* bir fikir vermeseydiler, insan, biyolojik olarak kendini çevreye uyumlayamazdı. Zaman ve uzay teorisi, ayrılmaz bir biçimde, bilgibilimsel temel sorunun çözümlenmesine bağlıdır: bizim duyumlarımız cisimlerin ve şeylerin imgeleri midirler, yoksa cisimler mi duyumlarımızın karmaşalarıdırlar? Mach, bu iki çözüm arasında şaşkınca dolaşmaktan başka bir şey yapmıyor.

Diyor ki, çağdaş fizikte, zaman ve uzay hakkında, hâlâ Newton'un mutlak zaman ve mutlak uzay üzerine fikirleri egemendir (s. 442-444). Ve, bu fikirler "bize" saçma görünüyor, diye sürdürüyor Mach, besbelli ki materyalistlerin ve

materyalist bilgi teorisinin varlığını hiç aklından geçirmeden. Ama bu fikirler, *pratikte zararsızdırlar* (*unschädlich* s. 442), ve onun için uzun zaman eleştiriden uzak kaldı.

Materyalist düşüncenin zararsızlığı üzerine bu safça gözlemi, Mach'ı tam olarak ele veriyor! İlkin, idealistler "uzun zaman" bu materyalist anlayışı eleştirmediler demek doğru değil; Mach, düpedüz, idealist ve materyalist bilgi teorileri arasında bu konuda sürmekte olan mücadeleyi görmezlikten geliyor; iki görüş açısını açıkça ve kesinlikle ortaya koymaktan kaçınıyor. İkinci olarak, kendisinin kabul etmediği materyalist görüşlerin "zararsızlığı"nı kabul ederken, aslında, onların doğruluğunu kabul etmekten başka bir şey yapmış olmuyor. Bir yanılgı nasıl yüzyıllar boyu zararsız kalabilirdi? Mach'ın flört etmeye kalkıştığı bu pratiğin ölçütüne ne oldu? Zaman ve uzayın nesnel gerçekliğinin materyalist anlayışı, yalnızca, doğa bilimlerinin zaman ve uzayın sınırları ötesine, maddî dünyanın sınırlarının *ötesine taşmadıkları*, bu işi gerici felsefenin profesörlerine bıraktıkları için zararsız olabilir. Böyle "zararsız nitelik" doğruluğa eşdeğerdir.

Asıl "zararlı" olan Mach'ın uzay ve zaman üzerine idealist görüş açısıdır, çünkü, bu görüş, ilkin, inancılığa kapıyı ardına kadar açar, ikinci olarak da Mach'ın kendisini gerici vargılara sürüklenmeye *isteklendirir*. İşte bunun için Mach, 1872'de "İnsan, kimyasal elementleri üç boyutlu bir uzay içinde tasarımlamak zorunda değildir" diye yazıyordu. (*Erhaltung der Arbeit*, s. 29 ve 55.) Bunu yapmak, "kendi kendine gereksiz bir sınırlama koymaktır. Hiç bir zorunluluk, bizi, salt zihinsel nesneleri (*das bloss Gedachte*) uzay içine, yani görülebilir ve dokunulabilir olana ilişkin olarak yerleştirmeye zorlayamaz; nasıl ki onları belli bir ses şiddetine sahip olarak kavramak için de hiç bir zorunluluk yoksa." (s. 27.) "Şimdiye kadar elektrik üzerine doyurucu bir teori formüle etmenin başarılamamış olması, belki de, elektrik olayının, ille de, üç boyutlu uzay içindeki moleküler

süreçlerle açıklanmak istenmesinden ileri gelmektedir." (s. 30.)

Mach'ın 1872'de savunduğu artniyetsiz, açık öğretinin görüş açısından kesin olarak doğru bir uslamlama: eğer moleküller, atomlar, tek sözcükle kimyasal elementler, duyularca algılanamıyorsa, bu demektir ki, bu elementler "salt zihinsel nesneler"dir (*das bloss Gedachte*). Ve, eğer böyle ise, ve eğer uzay ve zamanın nesnel gerçek imlemleri yoksa, hiç bir şeyin, bizi, atomları *uzay içinde yer almış* olarak tasarlamaya zorlayamayacağı besbellidir! Fizik ve kimyanın, maddenin içerisinde hareket ettiği üç boyutlu uzayla "sınırlanmış" olmalarının ne önemi var; elektriğin elementleri gene de üç boyutlu uzaydan *başka* bir uzay içinde araştırılabilirler!

1906'da Mach'ın bunu yinelemesine karşın (*Bilgi ve Yanılgı*, 2. baskı, s. 418), bizim mahçıların onun bu saçmalığına değinmekten özenle kaçınmaları anlaşılır bir şeydir, çünkü eğer ona değinecek olsaydılar, idealist ve materyalist uzay anlayışları sorununu kesin olarak, hilelere kaçmadan, karşıtları "uzlaştırma" girişimlerine başvurmadan koymak zorunda kalacaklardı. Gene, daha 1870'lerde, Mach henüz hiç kimse tarafından tanınmazken ve makaleleri bile "gelenekçi fizikçiler" tarafından yayınlanmazken, içkinci okulun ileri gelenlerinden biri olan Anton von Leclair'in materyalizmin dikkate değer bir reddi ve idealizmin kabulü olarak Mach'ın *tam bu* uslamlamasına *dört elle* sarılması da anlaşılabilir bir şeydir! O zamanlar Leclair, daha "içkincilik okulu" "yeni" yaftasını akıl etmemiş ya da Schuppe, Schubert-Soldern ya da J. Rehmke'den almamıştı ve *açık yüreklilikle* kendisini *eleştirici idealist* olarak nitelendiriyordu.[8] Bütün felsefî yapıtlarında açıkça inancılığın su götürmez savunuculuğunu yaparken, Mach'ı doğrudan doğruya, bu önermelerinden ötürü "sözcü-

[8] Anton von Leclair, *Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik*, Prag 1789.

gün tam anlamıyla devrimci" (s. 252) büyük bir filozof olarak ilân etti. Ve o, tamamen haklıydı. Mach'ın uslamlaması onun doğa bilimlerinden inancılığa geçişine tanıklık eder. Doğa bilimleri, 1906'da olduğu gibi 1872'de de, elektrik atomunu, elektronu, üç boyutlu uzay içinde arıyordu, şimdi de arıyor ve buluyor; en azından *bulmaya çok yaklaşıyor*. Doğa bilimlerinin, incelemekte olduğu maddenin yalnız üç boyutlu uzay içinde olduğu ve böylece, bu maddenin parçacıklarının, tarafımızdan görülemeyecek kadar küçük olsalar da, "zorunlu olarak" aynı üç boyutlu uzay içinde var olduğundan kuşkusu yoktur. 1872'den beri geçen, ve bilimin madde yapısı hakkındaki bilgide gösterdiği başdöndürücü olağanüstü ilerlemelerle belirlenen otuz yıl içinde materyalist zaman ve uzay anlayışı "zararsız" kaldı, yani doğa bilimlerine eskiden olduğu kadar uygun kaldı, oysa Mach ve ortaklarının karşıt anlayışları inancılık karşısında "cansıkıcı" bir teslimiyetten başka bir şey olmadı.

Mekanik'inde Mach, *n* boyutlu sanal uzaylar sorununu inceleyen matematikçileri, bu incelemelerden "aykırı" vargılar çıkarılacağı suçlamasına karşı onları savunur. Çok haklı bir savunma, bu yalanlanamaz; ama bu savunmada Mach'ın hangi *bilgibilimsel* tutumu benimsediğini görüyorsunuz. Modern matematikçiler, diyor Mach, çok önemli ve çok yararlı olan *n* boyutlu uzay, kavranabilir uzay sorununu koydular, ama "gerçek durum" (*ein wirklicher Fall*) olarak yalnız üç boyutlu uzayımız var. (3. baskı, s. 483-485.) Bunun içindir ki, "bazı tanrıbilimciler, cehennemi nereye koyacaklarını bilmiyorlar" ve bazı ispritizmacılar dördüncü boyuttan yararlanmaya kalkışmakla yanıldılar. (*İbid.*.)

Çok güzel! Mach, tanrıbilimcilerle ve ispritizmacılarla birlikte yürümek istemiyor. Öyleyse kendi *bilgi teorisinde* onlardan nasıl ayrılıyor? Üç boyutlu uzayın tek *gerçeklik* olduğunu koyarak! Ama zamana ve uzaya bir nesnel gerçeklik tanımazsanız, bu, tanrıbilimcilere ve ötekilere karşı savunma

kaç para eder? Kendinizi ispritizmacılardan ayrı tutmaya çalışırken, materyalizmden, ölçülü, göze batmayan alıntılar yöntemini kullanıyorsunuz. Çünkü, materyalistler, gerçek dünyada, algıladığımız maddeyi *nesnel* bir gerçeklik olarak gördüklerinden, onların, zamanın ve uzayın sınırlarının dışına çıkan insan kafasının fantezilerinin, erekleri ne olursa olsun, *gerçek-dışı* oldukları sonucunu çıkarmaya hakları vardır. Ya siz, mahçı baylar, materyalizme karşı mücadelenizde, "gerçeğin" nesnel varlığını yadsıyorsunuz, ve sonuna kadar tutarlı, açık yürekli ve korkusuz idealizmle savaşmak sözkonusu olduğu zaman, onu gizlice, yeniden işin içine sokuyorsunuz! Eğer *göreli* zaman ve uzay anlayışlarında görelilikten başka bir şey yoksa, eğer bu göreli anlayışlarda yansıtılan hiç bir nesnel gerçeklik (yani insandan ve insanlıktan bağımsız gerçeklik) mevcut değilse, neden insanlığın, neden insanların büyük çoğunluğunun, varlıkları, zaman ve uzayın dışında kavramaya hakları olmasın? Eğer Mach'ın elektrik atomlarını ya da genellikle atomları üç boyutlu uzayın *dışında* aramaya hakkı varsa, neden insanların çoğunluğu, atomların ya da ahlâkın temellerini üç boyutlu uzayın *dışında* aramakta haklı olmasınlar?

"Henüz şimdiye kadar —diye yazıyor Mach aynı sayfada— dördüncü boyut içinde doğum yaptıran bir hekim görülmedi."

Mükemmel bir kanıt, ama yalnızca duyulur dünyanın *nesnel* gerçeğinin, *nesnel* gerçekliğinin doğrulamasını pratik ölçütünde görenler için. Eğer duyumlarımız bizden bağımsız olarak var olan dış dünyanın nesnel olarak doğru bir imgesini veriyorlarsa bize, o zaman, doğumcuya ve genel olarak insan pratiğine dayanan bu kanıt geçerlidir. Ama o zaman da Mach'ın öğretisinin, felsefe eğilimi olarak, hiç bir geçerliği yoktur.

"Umarım ki, diye devam ediyor okurun dikkatini 1872'deki çalışmasına çeken Mach, hiç kimse benim o konuda dedik-

lerimi ve yazdıklarımı hortlak masalları (*die Kosten einer Spukgeschichte bestreiten*) lehinde kaynak olarak kullanamayacak."

Napoléon'un 5 Mayıs 1821'de ölmemiş olmasını ummak olmaz. Daha önce de içkincilere hizmet etmiş ve etmekte olan Mach öğretisinin, "hortlak masallarına" hizmet etmemesini ummak da olmaz!

Ayrıca bu öğreti, daha aşağıda da göreceğimiz gibi yalnızca içkincilere hizmet etmedi. Felsefî idealizm, gizlenmiş, kılık değiştirmiş bir hortlaklar masalından başka bir şey değildir. Daha çok, ampiryokritisizmin, Alman temsilcilerinden daha az yapmacıklı olan Fransız ve İngiliz temsilcilerine bakınız. Poincaré diyor ki, zaman ve uzay kavramları göreli kavramlardır, bunun sonucu olarak, (gerçekten, materyalist olmayanlar için "bunun sonucu" olarak) "doğa, bu kavramları bize kabul ettirmez", ama (bu kavramları) "doğaya kabul ettiriyoruz, çünkü onları kullanışlı buluyoruz." (*Op. cit.*, s. 6.) Bu, Alman kantçılarının coşkusunu haklı kılmıyor mu? Engels'in, tutarlı felsefe öğretilerinin, birincil öğe olarak ya doğayı ya da insan düşüncesini almaları gerektiği savı doğrulanmış olmuyor mu?

Mach'ın İngiliz yanlısı Karl Pearson'ın fikirleri oldukça belirgindir. "Zaman ve uzayın, diyor, gerçek bir varlıkları olduklarını olumlayamayız; onlar şeylerin içinde bulunmazlar, bizim şeyleri algılayış tarzımızda bulunurlar." (*Op. cit.*, s. 184.) Salt ve yalın bir idealizm. "Tıpkı uzay gibi, zaman da, insanın algılama yetisinin, bu büyük sınıflandırma makinesinin, malzemesini düzene koymak için kullandığı düzenleme tarzlarından biridir (metne göre planlarından biridir)." (*İbid.*.) K. Pearson'ın kesin ve açık tezlerle, her zamanki gibi açımlanan son vargısı şöyle formüle edilebilir: "Uzay ve zaman görüngüsel dünyanın gerçeklikleri değillerdir, ama şeyleri algılayış tarzımızdır. Bunlar, ne sonsuz büyüklüktedirler, ne de sonsuza dek bölünebilirler, ama özünde bizim algılarımı-

zın içerikleriyle sınırlıdırlar." (s. 191, "Zaman ve Uzay" konusundaki V. bölümün özeti.)

Yineleyelim ki, Mach'ın kendisiyle tam bir görüş birliği içerisinde olduğunu sık sık belirttiği ve kendisinin de Mach'la görüş birliği içerisinde olduğunu açıkça söyleyen materyalizmin bu insaflı ve dürüst düşmanı Pearson, felsefesine özel bir etiket bulmaz ve en ufak bir karışıklığa meydan vermeden kendi felsefî eğilimini çıkardığı Hume ve Kant'ı klasikler olarak adlandırır! (s. 192.)

Rusya'da, Mach'ın öğretisinin zaman ve uzay sorununa "yeni" bir çözüm getirdiğine inanan safdiller varsa da, İngiliz yazınında, tersine, doğalcılar bir yanda, idealist filozoflar öte yanda olmak üzere, mahçı Pearson hakkında derhal ve kesin bir tavır almışlardır. İşte örneğin biyolog Lloyd Morgan'ın değerlendirmesi: "Doğa bilimleri, bu nitelikleri ile, görürıgüler dünyasını gözlemcinin zihninin dışında ve ondan bağımsız olarak dikkate alırlar", oysa profesör Pearson "idealist bir tutumu benimsiyor".[9] "Benim görüşüm o ki, doğa bilimleri bilim olarak, zaman ve uzayı salt nesnel kategoriler olarak ele alıp işlemek için bütün nedenlere sahiptir. Okura, burada sadece duyu algılarının, birikmiş duyu algılarının bazı algı biçimlerinin sözkonusu olduğunu açıklamakla vakit yitirmeksizin, biyoloğun, organizmaların uzay içindeki dağılımını, jeoloğun ise, organizmaların zaman içindeki dağılımını dikkate almakta haklı olduğunu söyleyelim. Bütün bunlar belki de doğrudur, ama ne fizikte, ne de biyolojide yerleri yoktur." (s. 304.) Lloyd Morgan, Engels'in "utangaç materyalizm" diye nitelendirdiği şu bilinemezciliğin temsilcilerinden biridir; ve bu felsefenin eğilimleri ne kadar "uzlaştırıcı" olurlarsa olsunlar, Pearson'ın görüşlerini doğa bilimlerininkilerle uzlaştırmak olanağı bulunmadı. Pearson'da, diyor bir başka eleştirmen,[10] "ilkin uzay içinde zihin ve sonra da zihin içinde

[9] *Natural Science*[55], c. I, 1892, s. 300.
[10] J. M. Bentley, *The Philosophical Review*,[56] c. VI, 5 Eylül 1897, s. 523.

uzay" vardır. "Hiç kuşku yok ki, diye yanıtlıyor K. Pearson'ın bir savunucusu, Kant'ın adına bağlı uzay ve zaman teorisi, piskopos Berkeley'den bu yana insan bilgisi üzerine idealist teorinin en önemli bir kazanımıdır. Ve Pearson'ın *Grammar of Science* adlı yapıtının en kayda değer özelliklerinden biri, bizim bu yapıtta, belki de ilk kez bir İngiliz bilgininin kaleminden Kant teorisinin kayıtsız şartsız tanınmasını ve aynı zamanda da bu teorinin açık ve kesin açıklamasını buluyoruz. ..."[11]

İşte böylece, ne Mach'ın İngiliz yandaşlarının, ne onların görüşlerine karşı olan doğa bilimcilerin, ne de onlardan yana olan felsefe uzmanlarının, Mach'ın zaman ve uzay öğretisinin idealist niteliği konusunda *en küçük bir kuşkuları yoktur*. Marksist geçinen birkaç Rus yazarı, "bunu farketmemiş" olmakta tek başlarına kalıyorlar.

"Engels'in bazı görüşleri, diye yazıyor örneğin V. Bazarov *Denemeler*'inde (s. 67), salt uzay ve zaman anlayışı gibi, şimdi artık eskimişlerdir."

Yok canım! Materyalist Engels'in görüşleri eskiyecek de, idealist Pearson'ınkiler ya da karışık kafalı idealist Mach'ınkiler en yeni anlayışlar olacak! Burada en ilginç olanı da, Bazarov zaman ve uzay üzerine fikirlerin, yani onların nesnel gerçekliğinin tanınması ya da yadsınmasının, aynı yazarın bir sonraki tümcesinde sözkonusu olan "*dünya anlayışının hareket noktasına*" karşıt olarak "*özel görüşler*" diye değerlendirilebileceklerinden hiç kuşku duymamış olmasıdır. Engels'in 80'lerde Alman felsefesinden sözederken imada bulunduğu "seçmeci dilenci çorbası"nın çarpıcı bir örneği. Çünkü, Marx ve Engels'in materyalist dünya görüşlerinin "hareket noktasını", onların uzay ve zamanın nesnel gerçeklikleri hakkındaki özel "görüşler"i ile karşı karşıya koymak, tıpkı Marx'ın ekonomik teorisinin "hareket noktasını" onun artı-değer ko-

[11] R. J. Ryle, *Natural Science*, Ağustos 1892, s. 454.

nusundaki özel "görüşler"ine karşı tutmak kadar büyük bir saçmalıktır. Engels'in zaman ve uzayın nesnel gerçekliği öğretisini, onun "kendinde-şeyler"in "bizim-için-şeyler"e dönüşmesi teorisinden* onun nesnel ve mutlak gerçeği, daha kesin söylersek duyumlar içinde bize verilen nesnel gerçekliği kabulünden, nedenselliğin ve zorunluluğun doğal yasalarını kabulünden ayırmak, tek bir bütünden yapılmış olan bir felsefeyi türlü yemeği yapmaktır. Bütün mahçılar gibi Bazarov da, insanın zaman ve uzay anlayışlarının değişebilirliğini, onların yalnızca göreli olma niteliğini, insanın ve doğanın ancak zaman ve uzay içinde var olmaları olgusunun değişmezliği ile karıştırmakla yanlış yollara sapıyor; ya da papazlar tarafından yaratılan ve bilisiz ve ezilen yığınların hayalgücüyle beslenen zaman ve uzay-dışı varlıklar, ancak marazlı bir fantezinin ürünleri, felsefî idealizmin kurnazlıkları, çürümüş bir toplumsal düzenin çürümüş ürünleridirler. Bilimin, maddenin yapısı hakkındaki, besinlerin kimyasal bileşimi hakkındaki, atom ya da elektron hakkındaki görüşleri eskiyebilir, ve sürekli olarak da, eskimektedir; ama insan, düşünce ile beslenemez, salt platonik aşkla döl verilemez gibi doğrular hiç bir şekilde eskimez. İşte zaman ve uzayın nesnel gerçekliğini yadsıyan felsefe de, bu doğruların yadsınması kadar saçma, o kadar yanlış ve o kadar içinden çürümüştür. İdealistlerin ve bilinemezcilerin hileli kurnazlıkları da, kısacası, erdem gösterişçilerinin platonik sevi propagandaları kadar ikiyüzlüdür!

Bizim zaman ve uzay anlayışlarımızın göreliliği ile materyalist ve idealist eğilimlerin, bilgibilim sınırları içindeki *mutlak* karşıtlığı arasındaki bu ayrımı daha iyi aydınlatmak için çok eski ve çok katıksız bir "ampiryokritikçi, Hume'ün öğretilisi Schulze-Aenesidemus'tan birkaç satır daha aktaracağım. O, 1792'de şöyle yazıyordu:

"Eğer fikirlerden gidip 'bizim dışımızdaki nesneler' so-

* İngilizce metinde "öğretisinden". —ç.

nucuna varılırsa, uzay ve zaman bizim dışımızda gerçekten var olan gerçek bir şeydir, çünkü, cisimler ancak (*vorhandenen*) varolan bir uzay içinde kavranabilirler, değişiklikler ise ancak varolan bir zaman içinde kavranabilirler." (*Op. cit.*, s. 100.)

Tamamıyla öyle! Materyalizmi ve materyalizme en ufak ödünü kesinlikle reddeden Schulze, Hume'ün bu öğretilisi, zaman ve uzay sorunu ile bizim dışımızdaki nesnel gerçeklik sorununun ilişkilerini, 1894'te yazan materyalist Engels'in terimlerine özdeş terimlerle açıklıyordu. (Engels'in *Anti-Dühring*'e son önsözü 23 Mayıs 1894 tarihini taşır.) Bu demek değildir ki, bizim zaman ve uzay üzerine fikirlerimiz yüz yıl içinde değişmemişlerdir, ve biz bu fikirlerin *gelişmesi* konusunda pek çok yeni olgular derlemedik (Voroşilov-Çernov ve Voroşilov-Valentinov, Engels'e karşı sözde çürütmelerinde bu yeni bulunan olgulara dayanıyorlar); bu, yalnız, materyalizm ile bilinemezciliğin, bu temel felsefî eğilimlerin *karşılıklı ilişkilerinin,* mahçılarımızın takındıkları "yeni" etiketler ne olursa olsunlar, değişmemiş olduğu anlamına gelir.

Bogdanov da, birkaç "yeni" adlandırmayı saymazsak, eski idealizm ve bilinemezcilik felsefesine hiç bir şey, kesin olarak hiç bir şey katmamıştır. O da, Hering ve Mach'ın fizyolojik uzayla geometrik uzayın ya da duyulabilir algının uzayı ile soyut uzayın (*Ampiryomonizm* I, s. 26) ayırdedilmeleri konusundaki uslamlamalarını yineleyerek Dühring'in yanlışını yinelemekten başka bir şey yapmıyor. Bilinmesi gereken bir şey de, çeşitli duyu örgenlerinin yardımıyla insanın uzayı nasıl algıladığı ve uzun bir tarihsel gelişme boyunca insanın bu algılardan soyut uzay fikrini nasıl oluşturduğudur; bir başka şey de, insanlıktan bağımsız bir nesnel gerçekliğin insanların bu algılarına, bu kavramlarına uygun düşüp düşmediğidir, bu sonuncusu, felsefede tek önemli olan sorun olmasına karşın, Bogdanov, birinci soruya ilişkin ayrıntılı araştırmalarının karmakarışık yığını altında "bunu

farkedemedi", ve işte bu yüzden de Engels'in materyalizmi ile Mach'ın karmakarışık öğretisini açık-seçik olarak karşı karşıya koyamadı.

Zaman, tıpkı uzay gibi, "çeşitli insanların deneyinin bir toplumsal düzenleme biçimidir" (*ibid.*, s. 34); her ikisinin de "nesnelliği" bir "genel değer"dir. (*İbid.*.)

Baştanbaşa yanlış. İnsanlığın büyük bir bölümünün deneyinin toplumsal düzenlemesinin ifadesi olarak din de bir genel değer taşır. Ama dinin, yeryüzü ya da dünyanın yaratılışı konusundaki fikirleri, örneğin, hiç bir nesnel gerçekliğe uygun düşmez. Herhangi bir toplumdan *önce*, insandan *önce*, organik maddeden *önce* yeryüzünün varolduğu ve öteki gezegenlerle ilişkili olarak *belirli* bir zamanda ve *belirli* bir uzayda varolduğu şeklindeki bilimsel anlayışa *uygun düşen* (her ne kadar bu anlayış bilimin gelişmesinin her aşamasında, dinin de kendi gelişmesinin her aşamasında olduğu kadar göreli olsa da) nesnel bir gerçeklik *vardır*. Bogdanov'a göre zamanın ve uzayın değişik biçimleri, insanların deneyine, onların algılama yetilerine uyarlanırlar. Gerçekte olan ise bunun tam tersidir: bizim "deneyimiz" ve bizim bilgimiz, *nesnel* zamana ve uzaya kendilerini giderek çok uyarlarlar ve onları giderek daha doğru ve daha derinlemesine *yansıtırlar*.

6. ÖZGÜRLÜK VE ZORUNLULUK

Denemeler'inin 140 ve 141. sayfalarında, A. Lunaçarski, Engels'in *Anti-Dühring*'de bu konu üzerine yaptığı uslamlamaları aktarıyor ve Engels'in bir "hayran olunacak sayfa"da[12] bu konuda verdiği "çarpıcı bir açıklık ve doğruluktaki" tanımına kayıtsız ve şartsız katılıyor.

Gerçekten de burada hayran olunacak çok şey var. Ama

[12] Lunaçarski şöyle diyor: "... Dinsel ekonominin görkemli bir sayfası. Ben bunu dindar olmayan okurların gülümsemesi pahasına söylüyorum." Niyetiniz ne denli iyi olursa olsun yoldaş Lunaçarski, bu bir gülümseme değil, dinle cilveleşmenizin uyandırdığı tiksintidir.[57]

daha da "hayranlık verici" olanı şu ki, ne Lunaçarski, ne bir yığın marksist geçinen öteki mahçılar, Engels'in özgürlük ve zorunluluk konusundaki uslamlamalarının bilgibilimsel önemini "farketmemişler"dir. Okumuşlar ve kopya etmişler ama hiç bir şey anlamadan.

Engels şöyle diyor:

"Özgürlük ve zorunluluk ilişkisini doğru olarak ilk düşünen Hegel oldu. Ona göre, özgürlük, zorunluluğun kavranmasıdır. 'Zorunluluk ancak kavramlmadığı ölçüde kördür.' Özgürlük, doğa yasaları karşısında düşlenmiş bir bağımsızlıkta değil, ama bu yasaların bilinmesinde ve bu bilme aracıyla bu yasaların belirli erekler için yöntemli bir biçimde kullanılma olanağındadır. Bu, dış doğa yasaları için olduğu kadar, insanın maddî ve manevî varlığını yöneten yasalar, — gerçeklikte değil, olsa olsa kafamızın içinde ayırabildiğimiz iki yasa sınıfı için de böyledir. Öyleyse, irade özgürlüğü, ne yaptığını bile bile karar verme yetisinden başka bir anlama gelmez. Buna göre belirli bir sorun üzerinde bir adamın yargısı ne kadar *özgürse*, bu yargının metnini belirleyen *zorunluluk* o kadar büyüktür. ... Öyleyse özgürlük, kendimiz ve dış doğa üzerinde, doğal zorunlulukların (*Naturnotwendigkeiten*) bilgisi üzerine kurulu egemenliğe dayanır." (5. Almanca baskı, s. 112-113.)[58] Bu uslamlamanın hangi bilgibilimsel öncüllere dayandığını görelim.

Birincisi, uslamlamasının daha ilk başında Engels, doğa yasalarını, dış doğanın yasalarını, doğanın zorunluluğunu, yani Mach'ın, Avenarius'un Petzoldt ve ortaklarının "metafizik" diye niteledikleri her şeyi kabul ediyordu. Eğer Lunaçarski, Engels'in "hayranlık verici" uslamlaması üzerinde ciddî olarak düşünmek zahmetine katlansaydı, materyalist bilgi teorisini ve doğa yasalarını yadsıyan ya da doğada sadece "mantık" yasaları gören vb., vb. bilinemezcilik ve idealizm arasındaki temel ayrılığı görmemezlik edemezdi.

İkincisi, Engels, gerici profesörler (Avenarius gibi) ve

onların öğretililerinin (Bogdanov gibi) en çok ilgi duydukları iskolastik tanımlar türünden özgürlük ve zorunluluğun "tanımlarını" yapmaya girişmiyor. Engels, sadece, insanın bilgi ve iradesini bir yanda, doğa zorunluluğunu ise öteki yanda olmak üzere ele alıyor, ve her türlü tanımlamadan sakınarak, sözü dolandırmadan, doğal zorunluluğun birincil öğe, insan bilgi ve iradesinin ise ikincil öğe olduklarını saptıyor. İnsan irade ve bilgisi zorunlu ve kaçınılmaz olarak doğa zorunluluğuna kendilerini uyarlamalıdırlar; bu, Engels için açıklamaya değmez bir apaçıklıktır. Materyalizmin *Engels* tarafından verilen genel tanımlamasından tek *yakınanlar* Rus mahçıları oldu (doğa birincil öğe, zihin ikincildir; Bogdanov'un bu konudaki "şaşkınlığını" anımsayınız!), ve aynı zamanda Engels tarafından yapılan bu temel ve genel tanımın "hayranlık verici" ve "çok çarpıcı" *özel uygulamalarından biri* olarak görmelerine engel olmadı!

Üçüncüsü, Engels "kör zorunluluğun" varlığından kuşku duymaz. O, insanca *bilinmeyen* bir zorunluluğun varlığını kabul eder. Bu, hemen yukarda aktarılan pasajda oldukça açıktır. Ama, mahçıların görüş açısından, insan, bilmediği bir şeyin varlığını nasıl *bilebilir*? Bilinmeyen bir zorunluluğun varlığını nasıl bilebilir? Bu "gizemcilik", "metafizik", "fetişler"in ve "putlar"ın kabulü değil midir, bu "kantçı bilinemez kendinde-şey" değil midir? Eğer mahçılar, konu üzerine biraz eğilseydiler, Engels'in şeylerin nesnel niteliklerinin bilinebilirliği ve "kendinde-şeyler"in "bizim-için-şeyler"e dönüşmesi üzerine uslamlaması bir yanda, kör, bilinmeyen zorunluluk üzerine uslamlamaları öte yanda, ikisi arasındaki *tam özdeşliği* kavramamış olamazlardı. Tek tek her insandaki bilincin gelişmesi ve bütün insanlığın kolektif bilgisinin gelişmesi, her adımda, bize, bilinmeyen "kendinde-şey"in, bilinen "bizim-için-şey"e dönüşmesinin, kör, bilinmeyen zorunluluğun, "kendinde zorunluluğun", bilinen "bizim için zorunluluğa" dönüşmesinin örneklerini sunar. Bilgibilimsel bakımdan bu

iki biçim dönüşüm arasında hiç bir ayrım yoktur, çünkü, her iki durumda da temel görüş açısı aynıdır: bu, materyalizmdir, dış dünyanın nesnel gerçekliğinin ve dış doğanın yasalarının, ve hem bu dünyanın, hem de bu yasaların tümüyle insanca bilinebilir oldukları, ama onun tarafından kesenkes hiç bir zaman bilinemeyeceği şeklindeki olgunun kabulüdür. Biz, meteoroloji olaylarındaki zorunlu doğa yasalarını bilmiyoruz, ve onun için de, kaçınılmaz olarak, hava koşullarının kölesiyiz. Ama bu *zorunluluğu bilmediğimiz halde*, onun var olduğunu *biliyoruz*. Bu bilgi nereden geliyor? Şeylerin bizim zihnimizin dışında ve ondan bağımsız olarak var olduklarını nereden çıkarıyorsak, bu bilgi de oradan geliyor, bir başka deyişle: bir nesne, duyu örgenlerimiz üzerine etki yaptığında, bilisizliğin yerini bilginin aldığını ve tersine böyle bir etki dışta tutulduğunda, bilginin yerini bilisizliğin aldığını milyonlarca örnekle her insana götüren bilgimizin evriminden geliyor.

Dördüncüsü, Engels, yukarıda sözü edilen uslamlamada, "*salto vitale*" yöntemini açıkça felsefeye uygular, yani teoriden pratiğe bir *sıçrayış* yapar. Bizim mahıçıların peşlerinden gittikleri bilgin (ve ahmak) felsefe profesörlerinin hiç biri, hiç bir zaman, böyle bir sıçrayışa kalkışmaz, çünkü "salt bilim"in bir temsilcisi için böyle bir şey yapmak onur kırıcı bir şeydir. Onlarda, söze dayanan "tanımlamaların" ustalıkla, titizlikle pişirilip kotarıldığı bilgi teorisi başka şeydir, pratik başka bir şeydir. Engels'te ise, insanın bütün canlı pratiği, gerçeğin *nesnel* bir ölçütünü sağlayarak bilgi teorisinin kendi içine giriverir: biz, bizim zihnimizde ve onun dışında bağımsız olarak var olan ve etki yapan bir doğa yasasını bilmediğimiz sürece, bu yasa, bizi "kör zorunluluğun" kölesi yapar. Biz bu yasayı tanıdığımız anda, (Marx'ın binlerce kez yinelediği gibi) bizim irademizden ve bilincimizden *bağımsız olarak* işleyen bu yasa bizi doğanın efendisi kılar. İnsan pratiği içinde gerçekleşen doğa üzerindeki egemenlik, doğa gö-

rüngü ve süreçlerinin, insan kafasındaki nesnel olarak doğru bir yansısının sonucudur, ve bu yansının (pratikte ortaya çıkan sınırlar içersinde) nesnel, mutlak, sonsuz bir gerçek olduğu olgusunun kanıtıdır.

Öyleyse, varılan sonuç nedir? Engels'in uslamlamasının her adımı, denilebilir ki hemen her tümceciği, her önermesi, tümüyle ve özellikle diyalektik materyalizmin bilgibilimi üzerine, başka terimlerle söylersek, Mach'ın ve öğretililerinin cisimlerin "duyum karmaşaları" olduğu konusundaki, "öğeler" konusundaki "duyu algılarının dışımızda var olan gerçeklikle çakışması" konusundaki vb., vb. mahçı saçmalıklarla çarpıcı bir biçimde çelişki içinde olan öncüller üzerine kurulmuştur. Bundan en küçük bir sıkılma duymayan mahçılar, materyalizmi terkediyorlar ve diyalektik üzerine bayatlamış bayağılıkları (Bermann'vari) yineleyip duruyorlar, ve aynı zamanda da diyalektik materyalizmin uygulamalarından *birine* kollarını açıyorlar! Onlar felsefelerini seçmeci bir dilenci çorbasından almışlardır ve bu çorbayı okurun önüne sürmeye devam ediyorlar. Mach'tan biraz bilinemezcilik, bir parça idealizm alıyorlar, ve Marx'tan aldıkları birazcık diyalektik materyalizmle karıştırıyorlar ve bu türlüyü marksizmin bir *gelişmesi* diye adlandırıyorlar! Onlar, Mach, Avenarius, Petzoldt ve bütün öteki yetkililerin Hegel ve Marx tarafından (özgürlük ve zorunluluk) sorununa getirilen çözüm hakkında hiç bir fikirleri olmaması salt raslansaldır diye düşünüyorlar: bunun nedeni, bunların, tamamen belli bir kitabın belli bir sayfasını atlamış olmalarındandır — yoksa bu, "yetkililer"in 19. yüzyılda felsefenin kaydettiği *gerçek* gelişme konusunda tamamen bilisiz olmalarından ve olmakta devam etmelerinden ötürü değil, onların felsefî bilmesinlerci olduklarından ve olmakta devam ettiklerinden ötürüdür.

İşte Viyana Üniversitesi felsefe profesörlerinden böyle bir bilmesinlerci olan Ernst Mach'ın uslamlaması:

"Belirlenimciliğin (*déterminisme*) ya da belirlenemezcili-

ğin (*indetérminisme*) durumunun doğruluğu gösterilemez. Yalnız kusursuz bir bilim ya da tanıtsal olarak olanaksız bir bilim bu sorunu çözebilirdi. Burada, araştırmanın daha önceki başarı ya da başarısızlıklarına daha çok ya da daha az öznel ağırlık (*subjektives Gewicht*) yükleyip yüklemememize bağlı olarak şeylerin değerlendirilmesine getirilen (*man heranbringt*) öncüller sözkonusudur. Ama araştırma sırasında her düşünür, teoride, zorunlu olarak belirlenimcidir." (*Bilgi ve Yanılgı*, Almanca 2. baskı, s. 282-283.)

Salt teoriyi pratikten dikkatle ayırmak bilmesinlercilik değil midir? "Araştırmalar" alanında belirlenimciliğe yönelinirken, ahlâkta, toplumsal faaliyet alanında ve "araştırma" dışındaki bütün öteki alanlarda, sorun "öznel" değerlendirilmeye bırakılınca, bu, bilmesinlercilik değil midir? "Çalışma odamda, belirlenimciyim" der bilgiçlik taslayan bilgin; ama filozofun, belirlenimcilik üzerine teoriyi ve pratiği içine alan tam eksiksiz bir sistem kurmak görevinden hiç sözetmez. Özgürlük ile zorunluluğun teorik sorunundan tamamen habersiz olduğu için Mach yavan sözler eder.

"... Her yeni buluş, bizim bilgimizin yetersizliklerini ortaya koyar ve o zamana kadar farkedilmemiş bağımlılıkların tortusunu günışığına çıkarır. ..." (s. 283.) Çok güzel! Bu "tortu", bilgimizin gittikçe daha derinlemesine yansıttığı "kendinde-şey" değil midir? Hiç de değil! "... Böylece, teoride aşırı belirlenimciliği savunan kişi aynı zamanda, pratikte bir belirlenmezci kalmak zorundadır, kalmalıdır. ..." (s. 283.) İşte dostça bir paylaşma:[13] teori profesörlere, pratik de tanrıbilimcilere! ya da: teoride nesnelcilik (yani "utangaç" materyalizm), ya da pratikte ise "toplumbilimde öznel yöntem".[59] Rus küçük-burjuvazisinin* ideologlarının, Lesseviç tonundan

[13] Mach *Mekanik*'inde şöyle diyor: "Dinsel düşünceler, insanları bunları başkalarına benimsetmeye kalkışmadıkları ve bir başka alana ait olan şeylere uygulamadıkları sürece, *kesenkes özel bir sorundur.*" (Fransızca çeviri, s. 434.)

* İngilizce metinde "darkafalılığının". —ç.

Çernov tonuna kadar narodniklerin bu sıradan felsefeden hoşlanmalarında şaşılacak hiç bir şey yoktur. Ama marksist geçinenlerin böylesine saçmalıklarla büyülenerek Mach'ın en saçma vargılarını utangaçlıkla örtmeye çalışmaları, gerçekten üzücü bir şeydir.

Üstelik Mach, iradeyi işlerken, bu karışıklıkla, bir yarı-bilinemezcilikle yetinmiyor, çok daha ilerilere gidiyor. "... Bizim açlık duyumumuz, *Mekanik*'te okuyoruz, aslında sülfürik asit ile çinkonun ilgisinden farklı değildir, ve bizim irademiz de, taşın bunu desteklerken yaptığı basınçtan çok farklı değildir. ... Böylece biz, kendimizi (yani bu görüş açısında yer alarak), anlaşılmaz bir atomlar bulutsusu içinde çözmeye ya da doğayı bir hayaletler sistemi içinde çözmeye gerek duymadan, doğaya daha yakın bulacağız." (Fransızca çeviri, s. 434.) Böylece, materyalizme hiç de gerek yoktur ("atom bulutsusu" ya da elektronlar, yani maddî dünyanın nesnel gerçekliğinin kabulü); dünyayı, ruhun varlığının özel bir biçimi olarak görecek bir idealizme hiç gerek yoktur; ama dünyayı *irade* olarak kavrayan bir idealizm mümkündür. İşte bakın yalnız materyalizmin değil Hegel'in idealizminin üstüne de çıkıyoruz, bu da bizi Schopenhauer'inkine benzer bir idealizmle cilveleşmekten alıkoymaz! Mach'ın felsefî idealizmi ile yakın akrabalığına her imada iffetleri hakarete uğramış gibi tavırlar takınan bizim mahçılar, bu nazik noktada da susmayı yeğliyorlar. Bununla birlikte, felsefe yazınında, Mach'ın fikirleri üzerine yazılıp da, Mach'ın *Willensmetaphysik*'e yani iradeci idealizme olan zaafından sözetmeyen bir açıklama bulmak güçtür. Bu nokta J. Baumann[14] tarafından ortaya konmuştu ve bu yazarla tartışan mahçı H. Kleinpeter onu bu konuda çürütmedi, sadece Mach'ın, kuşkusuz, "Kant ve Berkeley'e bilimde egemen olan metafizik görgücülükten daha yakın" (yani kendiliğinden materyalizm)

[14] *Archiv für systematische Philosophie*, 1898, II, c. IV, s. 63, Mach'ın felsefî görüşleri üzerine makale.

olduğunu söylemekle yetindi. (*İbid.*, c. VI. s, 87.) E. Becher[15] de bu noktaya işaret ediyor ve diyor ki, eğer Mach bazı bölümlerde iradeci metafiziği savunuyor ve başka yerlerde onu reddediyorsa, bu, sadece onun terminolojisinin keyfiliğini tanıtlar; gerçekte Mach'ın iradeci metafiziğe yakınlığı kuşku götürmez. Lucka[16] da "görüngücülük"te (yani bilinemezcilik), bu metafizikten (yani idealizmden) bir tat, bir koku buluyor. W. Wundt[17] da, bu arada, bu noktayı belirtiyor. Ve, Überweg-Heinze'nin[18] modern felsefe tarihi elkitabı, Mach'ın bir görüngücü olduğunu, "iradeci idealizme hiç de yabancı olmadığını" kaydediyor.

Kısaca, Mach'ın seçmeciliği ve onun idealizme doğru eğilimi, belki de sadece Rus mahçılarının dışında, herkesin gözünde herkese açık olan şeylerdir.

[15] Erich Becher, "The Philosophical Views of Ernst Mach", *The Philosophical Review*, c. XIV, 5, 1905, s. 536, 546, 547, 548.

[16] E. Lucka, "Das Erkenntnisproblem und Machs *Analyse der Empfindungen*", *Kantstudien*, c. VIII, 1903, s. 400.

[17] *Systematische Philosophie*, Leipzig 1907, s. 131.

[18] *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, c. IV, 9. baskı, Berlin 1903, s. 250.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

FELSEFÎ İDEALİSTLER, AMPİRYOKRİTİSİZMİN SİLAH ARKADAŞLARI VE ARDILLARI

BURAYA kadar tek başına ele alınan ampiryokritisizmi inceledik. Şimdi, onu, tarihsel gelişmesi içinde, başka felsefe eğilimleri ile ilişkileri ve bağları içinde inceleyelim. Önce Mach'ın ve Avenarius'un Kant'la olan ilişkileri sorunu gelir.

1. KANTÇILIĞIN SOLDAN VE SAĞDAN ELEŞTİRİSİ

Mach ve Avenarius, felsefe alanında, Alman Üniversite çevrelerinde "Kant'a dönüş"ün[60] moda olduğu bir dönemde, 1870-1880 yıllarında göründüler. Ampiryokritisizmin iki kurucusunun felsefî gelişmeleri ta Kant'a kadar uzanıyor-

du. "En büyük bir vicdan borcu olarak şunu teslim etmeliyim ki, diye yazıyor Mach, tamamıyla onun [Kant'ın] eleştirel idealizmi benim bütün eleştirici düşüncemin çıkış noktası olmuştur. Ama benim için ona bağlı kalmak olanak dışı idi. Çok kısa zamanda yeniden Berkeley'in fikirlerine döndüm [sonra Hume'ün fikirlerine yakın fikirlere vardım]. ... Hâlâ, bugün bile, Berkeley ve Hume'ün Kant'tan çok daha tutarlı düşünürler olduklarını saymaktan kendimi alamıyorum." (*Duyumların Tahlili*, s. 299.)

Mach, böylece, lafı dolandırmadan, Kant'la işe başladıktan hemen sonra, Berkeley ve Hume'ün çizgisini izlediğini kabul ediyor. Avenarius'a gelelim.

Avenarius, daha *Prolegomena zu einer "Kritik der Reinen Erfahrung"* (1876) adlı yapıtının önsözünde "Salt Deneyin Eleştirisi" sözlerinin, Kant'ın salt aklın eleştirisine karşı tutumunu, "kuşkusuz Kant'a karşı düşmanca bir tutum"unu gösterdiğini kaydediyor (1876 baskısı, s. iv). Avenarius ile Kant arasındaki bu uzlaşmaz karşıtlık nedir? Avenarius'un fikrine göre, Kant'ın yeterince "deneyi arıtamayışıdır". Avenarius'un *Prolegomena*'sında uğraştığı deneyin "arıtılması"dır. (§§ 56, 72 ve pek çok başka yerler.) Avenarius, Kant'ın deney öğretisinin nesini "arıtıyor"? Önce önselliğini, 56. paragrafta şöyle diyor: "Gereksiz 'aklın önsel anlayışı'nın deney içeriğinden ayıklanıp atılmasının, ve böylece *salt deneyin* en üstün derecede yerleştirilmesinin gerekip gerekmediği ve mümkün olup olmadığı sorusu, bildiğim kadarıyla, bu biçimde ilk kez konulmuştur." Daha önce de gördük ki, Avenarius bu yolla kantçılığı da zorunluluğun ve nedenselliğin kabulünden "arıtmıştı".

Avenarius, daha sonra kantçılığın töz varsayımını (§ 95), yani Avenarius'a göre, "deneyin gerçek özünde verilmeyen, ama içine düşünce ile sokulan" kendinde-şeyi arındırmaktadır.

Az sonra, Avenarius'un kendi felsefî eğilimi hakkında

yaptığı bu tanımlamanın, ondan ancak yapmacıklı bir üslupla ayrılan Mach'ın tanımına baştan başa uygun olduğunu göreceğiz. Ama önce şunu belirtmek gerekir ki, Avenarius, "deneyin arıtılması", yani Kant öğretisinin önselcilikten ve kendinde-şey varsayımından arıtılması sorununu 1876'da *ilk kez* kendisinin koyduğunu söylerken *düpedüz yalan söylüyor*. Gerçekten de, hemen Kant'tan sonra klasik Alman felsefesinin gelişimi, tamamen Avenarius'un izlediği *çizgi boyunca* bir kantçılık eleştirisine yolaçtı. Klasik Alman felsefesinin bu akımı, hümcü bilinemezciliğin bir yandaşı olan Schulze-Aenesidemus ve bir berkeleycilik, yani öznel idealizm yandaşı olan J. G. Fichte tarafından temsil edilir. Daha 1792'de, Schulze-Aenesidemus, Kant'ı *düpedüz* önselciliği (*op. cit.*, s. 56, 141 vb.), ve kendinde-şeyi kabul ettiği için eleştiriyordu. Biz şüpheciler ya da Hume'ün öğretilileri, diyordu Schulze, "her türlü deneyin sınırlarının dışına çıkan" kendinde-şeyi yadsıyoruz (s. 57). *Nesnel bilgiyi* yadsıyoruz (s. 25); zamanın ve uzayın bizim dışımızda gerçek bir varlıkları olduğunu yadsıyoruz (s. 100); deneyde bir zorunluluk (s. 112), bir nedensellik, bir kuvvet vb. (s. 113) olduğunu yadsıyoruz. Onlara "fikirlerimizin dışında bir gerçeklik" yüklenemez (s. 114). Kant, önselliği, dogmatik bir biçimde, mademki başka türlü düşünemiyoruz, öyleyse önsellik vardır diyerek tanıtlıyor. "Felsefede, diye onu yanıtlıyor Schulze, bu kanıt uzun zamandan beri bizim tasarımlarımızın dışında olanın nesnel niteliğini tanıtlamaya yarıyordu." (s. 141.) Böyle bir düşünce yürütülünce, kendinde-şeylere nedensellik yüklenebilir (s. 142). "Deney hiç bir zaman bize nesnel şeylerin bizim üzerimizde meydana getirdikleri etkinin tasarımlar yarattığını öğretmez (*wir erfahren niemals*)." Ve Kant hiç bir şekilde, şunu tanıtlamamıştır: "Bu, bizim usumuz dışındaki bu şeylerin bizim duyumlarımızdan (*Gemüt*) değişik, kendinde-şey olarak dikkate alınmalıdır. Duyum ancak bizim bütün bilgimizin *biricik* temeli olarak düşünülebilir." (s. 265.) Kant'ın *Salt Aklın Eleş-*

tirisi, "uslamlamalarım bütün bilginin, nesnel şeylerin bizim duyu örgenlerimiz (*Gemüt*) üzerindeki etkisiyle başladığı ilkesi üzerine kurar, ve ondan sonra da kendisi bu ilkenin doğruluğunu ve gerçekliğini tartışır." (s. 266). Kant hiç bir şekilde idealist Berkeley'i çürütmemiştir (s. 268-272).

Bundan da görülüyor ki, Hume'ün öğrencisi Schulze, Kant'ın kendinde-şey öğretisini, materyalizme, nesnel gerçeklik, yani duyumlarımızla bize verilmiş nesnel gerçeklik şeklindeki, ya da bir başka deyişle, tasarımlarımız nesnel şeylerin (bizim zihnimizden bağımsız olarak) duyu örgenleri üzerine etkisi ile meydana gelmiştir şeklindeki "dogmacı" savı, verilmiş tutarsız bir ödün olarak reddetmektedir. Bilinemezci Schulze, bilinemezci Kant'ı, onun kendinde-şey varsayımıyla bilinemezcilikle çelişkiye düştüğü ve materyalizme ulaştığı gerekçesiyle onu suçlar. Kant, aynı şekilde, hatta daha da kararlı bir biçimde, *Ben*'den bağımsız kendinde-şey varsayımının "*gerçekçilik*" (*Werke*, I, s. 483) olduğunu ve "gerçekçilik" ile "idealizm" arasındaki ayırımı "açıklığa" kavuşturmadığını söyleyen idealist Fichte tarafından eleştirilmektedir. Fichte, Kant ve kantçıların kendinde-şeyi "nesnel gerçekliğin temeli" (s. 480) olarak kabul etmekle eleştirel idealizme aykırı, apaçık bir tutarsızlık yaptıklarını düşünür. Fichte, Kant'ın gerçekçi yorumlarını hedef alarak "size göre, diye bağırıyordu, balina dünyayı sırtında taşır, dünya da balinayı sırtında taşır. Sizin bir düşünceden başka bir şey olmayan kendinde-şeyiniz, bizim *Ben*'imiz üzerinde etki yaratır!" (s. 483.)

Öyleyse, Avenarius, kantçı "deneyi" önselcilikten ve kendinde-şeyden "arıtma" işine "ilk kez" kendisinin giriştiğini ve böylece felsefede "yeni" bir eğilim yarattığını düşünürken tamamıyla yanılmaktadır. Gerçekte Hume ve Berkeley'in, Schulze-Aenesidemus'un ve J. G. Fichte'nin *eski* yönelimlerini izlemekten başka bir şey yapmıyor. Avenarius, genel olarak "deneyi arıttığını" sanıyordu. Aslında yalnızca

kantçılığın bilinemezciliğini arıtıyordu. Kant'ın bilinemezciliğine karşı savaşmadı (bilinemezcilik, bize, duyum içinde verilen nesnel gerçekliğin yadsınmasıdır), ama *çok daha salt bir bilinemezcilik için savaştı.* Bilinemezcilikle çelişen Kant'ın varsayımını, yani bilinmez, numenal ve öte dünyaya ait olsa da kendinde-şeyin varlığı, yani nesnel gerçeklik içinde değil de, düşüncemiz içinde verilmiş olsa da zorunluluk ve nedenselliğin varlığının ayıklanıp atılmasına karşı savaştı. Avenarius, Kant ile, materyalistler gibi *soldan* değil, şüpheciler ve idealistler gibi *sağdan* mücadele etti. O önde gittiğini sanıyordu, gerçekte ise Kuno Fischer'in Schulze-Aenesidemus'tan sözederken aşağıdaki esprili sözlerle betimlediği bir Kant eleştirisi programına doğru geriliyordu: "Salt aklın (yani önselciliğin) dışındaki şeylerle eleştirisi şüpheciliktir. Salt aklın kendinde-şeyin dışındaki şeylerle eleştirisi Berkeley idealizmidir." (*Geschichte der neueren Philosophie,* 1869, V, s. 115.)

Bu, bizi, bütün "mahçılar"ımızın, Mach'ın Rus öğretililerinin, Marx ve Engels'e karşı sürdürdükleri bütün mücadelenin en ilginç bir dönemine götürür. Bogdanov ve Bazarov'un, Yuşkeviç ve Valentinov'un bin türlü perdede ilân ettikleri en son bulgu, Plehanov'un "bir uzlaşma yardımıyla, yani pek az bilinebilen bir kendinde-şeyin yardımıyla Engels'i Kant'la bağdaştırmak için talihsiz bir girişim" yapmasıdır. (*Denemeler,* s. 67 ve başka birçok yerler.) Bizim mahçıların bu buluşları, gerçekten dipsiz bir karmakarışıklık uçurumunu ortaya koyuyor ve Kant ve onun gibi klasik Alman felsefesinin bütün gelişimi konusunda kendilerinin nasıl korkunç bir anlayışsızlık içinde bulunduklarını açığa vuruyor.

Kant felsefesinin başlıca özelliği materyalizmle idealizmi bağdaştırması, bunlar arasında bir uzlaşma sağlaması, felsefenin birbirine karşıt ayrı ayrı iki akımını bir tek sistem içerisinde bileştirmesidir. Kant, bizim dışımızda, bizim tasarımlarımıza uygun düşen bir kendinde-şeyi kabul ederken bir mater.

yalist gibi konuşur. Ama o, bu kendinde-şeyin bilinemez, aşkın, dünya ötesinde yer almış olduğunu açıklarken de, bir idealist olarak konuşur. Kant, bizim bilgilerimizin tek kaynağının deneyde, duyumlarda olduğunu kabul ederken, felsefesini duyumculuğa doğru yöneltmektedir ve duyumculuk yoluyla da, belli koşullar altında materyalizme doğru yöneltmektedir. Uzayın, zamanın, nedenselliğin önselliğini kabul etmekle de Kant, felsefesini idealizme doğrultmaktadır. Bu ikili oyun, Kant'a, hem tutarlı materyalistlerin, hem de (Hume çeşidinden "salt" bilinemezciler de dahil) tutarlı idealistlerin kendisine acımasız bir savaş açmalarına malolmuştur. Materyalistler onun idealizmini kınamışlar, onun sisteminin idealist özelliklerini çürütmüşler, kendinde-şeyin tanınması olanağını, kendinde-şeyin bilinebilirliğini, bu yanlılığını, kendinde-şey ile görüngü arasında temel bir ayrılık olmadığını, nedenselliğin vb. düşüncenin önsel yasalarından değil, ama nesnel gerçeklikten çıkartılması gerektiğini ortaya koymuşlardır. Bilinemezciler ve idealistler ise onun kendinde-şeyi materyalizme, "gerçekçiliğe" ya da "safça gerçekçiliğe" bir ödün olarak kabul etmesini kınamışlardır; bilinemezciler, ayrıca, yalnızca kendinde-şeyi değil önselciliği de reddetmişlerdir, idealistler ise sezginin önsel biçimlerinin mantık yoluyla salt düşünceden çıkarsanan tek şeyler olmamalarını, genellikle evrenin de salt düşünceden çıkartılmasını istemişlerdir (insanın düşüncesi soyut *Ben*'e ya da "mutlak fikir"e ya da evrensel *iradeye* vb., vb. kadar genişlemek üzere). Ve işte bizim mahçılar, Kant'ı şüphecilik ve idealizm açısından eleştirenleri kendilerine usta olarak kabul ettiklerinin "farkında olmadan" Kant'ı *taban tabana karşıt bir açıdan* eleştiren, onun sistemindeki bilinemezciliğin (şüpheciliğin) ve idealizmin en küçük öğelerini reddeden, kendinde-şeyin nesnel olarak gerçek, tümüyle bilinebilir ve bu yanlı olduğunu, yani bunun temelde görüntüden farklı olmadığını, yani insanın tek başına bilincinin ve insanlığın kolektif bilincinin gelişmesinin her adımda görün-

tüye dönüştüğünü gösteren canavar insanların ortaya çıktığını görünce üstlerini yırtmaya, başlarını kuma gömmeye başladılar. İmdat! diye bağırdılar, bu, materyalizm ile kantçılığın birbirine yasa-dışı karıştırılmasıdır!

Kant'ı yaşlanmış bazı materyalistlerden çok daha tutarlı ve kararlı bir biçimde eleştirdiklerini ileri süren bizim mahçıların iddialarını ne zaman okusam, hep sanki Purişkeviç aramıza girmiş de şöyle bağırıyormuş gibi gelir bana: "Kadetleri siz marksist baylardan çok daha tutarlı ve kararlı bir biçimde eleştirdim!" Kuşkusuz Bay Purişkeviç, siyasal bakımdan tutarlı kimseler, anayasacı-demokratları[61] (kadetleri) tamamen karşıt görüş açılarından eleştirebilirler ve her zaman da eleştireceklerdir; ama gene de şunu unutmamak gerekir ki, siz kadetleri *fazla* demokrat oldukları için eleştirdiniz, oysa biz *yeteri kadar* demokrat olmadıkları için eleştirdik onları. Mahçılar da Kant'ı fazla metaryalist diye eleştiriyorlar; biz de yeteri kadar materyalist değil diye eleştiriyoruz. Mahçılar sağdan eleştiriyorlar Kant'ı, biz ise soldan.

Hume'ün öğretilisi Schulze ve öznel idealist Fichte, klasik Alman felsefesi tarihinde, birinci türden eleştirinin örneklerini verirler. Daha önce de gördüğümüz gibi, kantçılığın "gerçekçi" öğelerini çıkarıp atmaya çalışırlar. Ve nasıl ki Kant, Schulze ve Fichte tarafından eleştirildi ise, 19. yüzyılın ikinci yarısının Alman yeni-kantçıları da Hume eğilimindeki ampiryokritikçiler tarafından ve öznel içkinciler tarafından eleştirildiler. Belli belirsiz yenilenmiş bir söz dağarcığı ile aynı Hume-Berkeley eğiliminin yeniden ortaya çıktığı görüldü. Mach ve Avenarius, Kant'ı, kendinde-şeyi yeterince gerçekçi ve maddeci bir görüşle ele almadığı için değil de, bizzat onun varlığını *kabul ettiği* için, nesnel gerçeklikten nedenselliğe ve doğal zorunluluğa varmaktan vazgeçtiği için değil de, (belki de salt "mantıksal" nedensellik ve zorunluluk dışında) herhangi bir nedensellik ve zorunluluk kabul ettiği için suçladılar. İçkinciler ampiryokritikçilerin yanında yer aldı-

lar ve onlar da Kant'ı Hume'ün ve Berkeley'in görüş açısından eleştirdiler. Gene Leclair, 1879'da, Mach'ı dikkat çekici bir filozof olarak övdüğü yapıtında, Kant'ı, "*kendinde-şey*" anlayışı, yani şu "kaba gerçekçiliğin saymaca (*nominal*) tortusunda (*Residuum*)" ifade edilen "gerçekçilik konusundaki tutarsızlığından ve onunla suçortaklığından ötürü (*Connivenz*)" kınıyordu. (*Der Realismus der modernen Naturweissenschaft im Lichte, der von Berkeley und Kant eugebahnten Erkenntniskritik,* s. 9.) Leclair, "daha iğneleyici" olmak için materyalizme "kaba gerçekcilik" diyordu. "Bize göre, diye yazıyordu Leclair, Kant teorisinin, *realismus vulgaris*'e* yönelen bütün öğeleri, idealizm açısından tutarsız ve piç (*zwitterhaft*) ürünler olarak üstesinden gelinmeli ve ayıklanıp atılmalıdır." (s. 41.) Kant öğretisinin "tutarsızlıkları ve çelişkileri", idealist eleştiricilik ile gerçekçi dogmacılığın hâlâ üstesinden gelinemeyen kalıntıların alaşımından (*Verquickung*) çıkmaktadır. Burada Leclair'in gerçekçi dogmacılık dediği, materyalizmdir.

Bir başka içkinci, Johannes Rehmke, Kant'ı, Berkeley ile kendisi arasına, kendinde-şey ile *gerçekçi bir duvar ördüğü* için suçlamıştır. (Johannes Rehmke, *Die Welt als Wahrnehmung und Begriff,* Berlin 1880, s. 9.) "Kant'ın felsefî eylemi, aslında, polemikçi bir nitelik taşımıştır: felsefesini kendinde-şey ile Alman usçuluğuna karşı [yani 18. yüzyılın eski inancılığına karşı] yöneltmiştir, salt sezgi ile de İngiliz görgücülüğüne (ampirizme) karşı." (s. 25.) "Kant'ın kendinde-şeyini bir çukurun üzerine kurulmuş oynar bir tuzağa benzetmek isterdim; tuzağın zararsız ve güvenli görünüşü vardır; ama ona ayağınız değer değmez, birdenbire '*kendinde-dünyanın*' derinliklerine yuvarlanırsınız." (s. 27.) İşte Kant'ın Mach ve Avenarius'un içkinci silah arkadaşlarında uyandırdığı nefretin nedeni; Kant şurda burda materyalizm "uçurumuna" yaklaşıyor!

* Kaba gerçekçiliğe. —ç.

Şimdi de Kant'a soldan yöneltilen eleştirilerden birkaç örnek verelim. Feuerbach, Kant'ı "gerçekçilikle" değil, *idealizmle* suçluyor ve onun sistemini "görgücülük üzerine kurulu bir idealizm" diye niteliyor. (*Werke*, II, s. 296.)

Feuerbach'ın Kant hakkında aşağıdaki düşüncesi özellikle önemlidir. Kant diyor ki: "Duyumlarımızın nesnelerini basit görüngüler gibi, yani değerlendirilmeleri gerektiği gibi değerlendirirsek, her ne kadar biz, onun gerçekten nasıl oluştuğunu bilmiyor, sadece onun görüntüsünü, yani ve *yalnız olayları* bu bilinmeyen bir şeyle duyularımızın etkilenme (*affiziert*) yolunu biliyorsak da, bu yüzden kendinde-şeyin, görüngülerin temelinde yattığını kabul ederiz. Böylece, usumuz, olayların varlığını kabul etmekle, aynı zamanda, kendinde-şeylerin varlığını da kabul eder; ve biz, diyebiliriz ki, görüngülerin temelinde yatan bu tür bir töz fikrini, ve bunun sonucu olarak düşünceden başka bir şey olmayan tözleri gözönünde tutmak yalnızca mümkün değil, aynı zamanda kaçınılmazdır da. ..." Kant'ın, kendinde-şeyi bir gerçeklik olarak değil de, düşünülmüş bir şey olarak, zihinsel bir töz olarak değerlendirdiği bir metnini seçen Feuerbach, bütün eleştirisini bu metin üzerinde yoğunlaştırıyor. "... Böylece, diyor, duyum nesneleri, deney nesneleri, zihin için sadece görüngülerdir, gerçek değil. ..."

Görüyorsunuz ya, düşünülmüş tözler zihin için gerçek nesneler değillerdir! Kant'ın felsefesi özne ile nesne arasında, töz ile varoluş arasında, düşünceyle varlık arasında bir çatışkıdır. Töz burada usa, varoluş ise duyumlara maledilmiştir. Tözden yoksun bir varoluş (yani nesnel gerçekliği olmayan görüngülerin varlığı) "sadece görüngüdür, duyulabilir şeylerdir; varlıksız töz, zihinsel tözdür, yani *numen*'dir; o, düşünülebilir, düşünülmelidir de, ama hiç değilse bize göre varlığı, nesnelliği yoktur; bunlar kendinde şeylerdir, doğru şeylerdir, ama gerçek şeyler değillerdir. ... Ne çelişki: gerçeği (*vérité*) gerçeklikten (*réalité*), gerçekliği gerçekten

ayırmak, ne çelişki!" (*Werke*, II, s. 302, 303.) Feuerbach, Kant'ı, onun kendinde-şeyleri varsaymasından ötürü değil de, onların gerçekliğini, yani nesnel gerçekliğini kabul etmeyişinden ötürü, onların "varlığı olan tözler", yani gerçek ve gerçek olarak varolan şeyler değil de, sırf düşünce, "düşünce tözleri" olarak kabul etmesinden ötürü suçlamaktadır. Feuerbach, Kant'ın materyalizmden uzaklaşmasını kınıyor.

"Kant'ın felsefesi bir çelişkidir, diye yazıyordu Feuerbach 26 Mart 1858'de Bolin'e, bu kaçınılmaz bir zorunlulukla ya Fichte'nin idealizmine ya da duyumculuğa varır", birinci vargı "geçmişe aittir", ikincisi "bugüne ve geleceğe". (Grün, *op. cit.*, II, s. 49.) Daha önce gördük ki, Feuerbach, nesnel duyumculuğu, yani materyalizmi savunur. Kant'tan bilinemezciliğe ve idealizme, Hume'e ve Berkeley'e yeni dönüş, Feuerbach'ın görüş açısından bile, kuşkusuz, *gerici* bir dönüştür. Feuerbach'ın ateşli bir yandaşı, onun erdemlerinin olduğu kadar kusurlarının —Marx ve Engels'in üstesinden geldikleri kusurlarının— da mirasçısı olan Albrecht Rau, Kant'ı hocasının anlayışıyla eleştirmiştir: "Kant'ın felsefesi bir karışıklık [anlaşılmazlık] tır; hem materyalist, hem de idealisttir; bu felsefenin özünün anahtarı, onun çifte niteliğinde yatar. Materyalist ya da görgücü olarak, Kant, şeylere, bizim dışımızda bir varlık (*Wesenheit*) tanımaktan başka bir şey yapamaz. İdealist olarak ise, ruhun, duyulabilir şeylerden tümü ile farklı bir töz olduğu önyargısından kurtulamamıştır. Böylece, gerçek şeyler ve bu şeyleri kavrayan insan zihni vardır. Ama bu zihin kendisinden tümü ile farklı şeylere nasıl yaklaşır? Kant, şu hileyi kullanıyor: Zihin bazı önsel bilgilere sahiptir, bu bilgiler sayesinde şeyler, ona göründükleri gibi görünmek zorundadırlar. Böylece, şeyleri kavradığımız gibi kavramamız olgusu, bizim yaratımızın bir olgusudur. Çünkü bizde yaşayan zihin tanrısal bir zihinden başka bir şey değildir ve tıpkı Tanrının dünyayı hiçlikten yarattığı gibi, insan zihni de şeyleri kendinde olmayan bir şeyden yaratır. Kant, böy-

lece, gerçek şeylere 'kendinde-şey' niteliğinde varlık sağlar. Ölümsüzlük onun için ahlâkî bir postulat olduğundan ruh mutlaka gereklidir. Kant'ta 'kendinde-şey', baylar [Rau burada genellikle yeni-kantçılara ve özellikle de *Materyalizm Tarihi* kalpazanı, karmakarışık kafalı A. Lange'ye sesleniyor], Kant'ın idealizmini Berkeley'in idealizminden ayıran şeydir: 'kendinde-şey', idealizm ile materyalizm arasındaki köprüdür. İşte budur benim Kant felsefesi üzerine eleştirim; çürütebilen çürütsün bakalım. ..." "Materyalistin gözünde önsel bilgilerle 'kendinde-şey' arasında ayırım yapma kesin olarak gereksizdir; o, doğadaki sürekliliği hiç bir yerde bozmadığı maddeyi ve zihni, ilkede birbirinden ayrı, farklı şeyler değil de, bir tek aynı şeyin iki yanı olarak aldığı için ancak ve bu yüzden de zihni ve şeyi birbirine bağlamak için herhangi bir özel hileye gerek duymaz."[1]

Ayrıca, Engels, gördüğümüz gibi, Kant'ı tutarlı bilinemezcilikten saptığından ötürü değil de, bilinemezci olduğu için kınıyor. Engels'in öğrencisi Lafargue, 1900'de, kantçılara şöyle karşı çıkıyordu (bunlar arasında o zaman Charles Rappoport da bulunuyordu):

"... 19. yüzyılın başında burjuvazimiz devrimci yıkma görevini tamamlamış olarak, volterci ve özgür düşünceli felsefesini yadsımaya başladı: usta dekoratör Chateaubriand'ın romantik renklerle boyadığı katoliklik yeniden moda oluyordu ve Sébastien Mercier, Robespierre'in propagandacılarını giyotine gönderdiği Ansiklopediciler'in materyalizmine son öldürücü darbeyi indirmek üzere Kant'ın idealizmini ithal ediyordu.

"19. yüzyılın sonunda, ki bu yüzyıl tarihte burjuvazinin yüzyılı diye geçecektir, aydınlar, Marx ve Engels'in materyalizmini kantçı felsefeyle ezmeye uğraşıyorlardı. Gericilik hareketi Almanya'da başladı, bunun şerefini kendi başkanları Malon'a mal etmek isteyecek bütünlükçü (*intégraliste*) sosyalistlerin gücüne gitmesin, ama Malon'un kendisi de, Zürich'te

[1] Albrecht Rau, *Ludwig Feuerbach's Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik der Gegenwart*, Liepzig 1882, s. 87-89.

marksizmi düzeltmekte olan Höchberg, Bernstein ve Dühring'in öteki öğretililerinin okulundandı. [Lafargue, burada, 1875-80 yıllarında Alman sosyalizminin içinde meydana gelen belli bir fikir hareketine imada bulunuyor.[62]] Onun için Jaurès, Fournière ve aydınlarınızı, Kant'ın terminolojosi ile içli dışlı olur olmaz, Kant'ı önümüze sürer görmeyi bekleyebilirsiniz. ... Rappoport, Marx'ta, 'düşünce ile gerçek özdeştir' derken yanılıyor. Her şeyden önce, biz, bu metafizik tumturaklı üslubu hiç bir zaman kullanmayacağız. Bir düşünce, beyindeki yansısı olduğu bir nesne kadar gerçektir. ... Burjuva felsefesiyle tanışmak zorunda olan arkadaşları biraz eğlendirmek için, tinselcilerin kafalarını öylesine meşgul eden şu ünlü sorunun özünü açıklayacağım. ...

"Bir sosis yiyen ve günde yüz kuruş alan bir işçi, işverenin kendisini soyduğunu ve domuz etiyle beslendiğini; patronun bir soyguncu olduğunu, sosisin tadının lezzetli ve vücudu besleyici olduğunu çok iyi bilir. Hiç de değil, derler Pyrrhon, Hume ya da Kant diye anılan burjuva bilgiççiler, onun görüşü kişisel, tümüyle özneldir; o, aynı derecede haklı olarak, patronun kendisinin velinimeti olduğunu ve sosisin de kıyılmış deri olduğuna inanabilirdi, çünkü o *kendinde-şeyler*'i bilemez. ...

"Sorun yeterince konmamıştır, ve bütün güçlüğü yaratan da budur. ... İnsan, bir nesneyi tanımak için, ilkin kendi duyularının kendisini yanıltıp yanıltmadıklarını denetlemelidir. ... Kimyacılar çok daha ileri gittiler, onlar cisimlerin içine işlediler, onları tahlil ettiler, onları elementlerine ayrıştırdılar, sonra ters doğrultuda bir çalışma yaptılar, ayrıştırdıkları elementleri yeniden bileştirdiler; ve insan, kendi elindeki elementler ile, kendi kullanımı için şeyler üretebildiği anda, Engels'in de dediği gibi, *kendinde-şeyleri* tanıdığını düşünebilir. Hıristiyanların Tanrısı, eğer varsa ve eğer evreni yarattı ise, bundan daha fazlasını yapamazdı ki."[2]

[2] Paul Lafargue, "Le matérialisme de Marx et l'idéalisme de Kant", *Le Socialiste*,[63] 25 Şubat 1900.

Lafargue'ın Engels'i nasıl anladığını ve Kant'ı nasıl, soldan, kantçılığı Hume'ün öğretisinden ayırdeden çizgilerden dolayı değil de Kant ve Hume'de ortak olan çizgilerden dolayı; kendinde-şeyin kabulünden dolayı değil de, yeteri kadar materyalist olmayan kendinde-şey anlayışından dolayı eleştirdiğini göstermek için bu uzun aktarmaya burada yer vermekte sakınca görmedik.

Son olarak, K. Kautsky, *Törebilim*'inde, Kant'ı, Hume ve Berkeley'inkine taban tabana karşıt bir görüş açısından eleştirir. "Yeşili, kırmızıyı, beyazı görüyor olmam, diye yazıyor Kant'ın bilgibilimine karşı çıkarken, benim görme yetimin özellikleri ile açıklanır. Ama yeşil ile kırmızının farklı bir şey olması, benim dışımda bulunan bir şeyin, şeyler arasındaki gerçek farklılığı tanıtlar. ... Zaman ve uzay kavramlarını tek tek önüme serdikleri şeylerin kendileri arasındaki bağıntılar ve farklılıklar, ... benim algı yetimin koşullandırdığı bağıntılar ve farklılıklar değil, dış dünyanın gerçek bağıntıları ve farklılıklarıdır ... [eğer Kant'ın zaman ve uzayın düşüncelliği öğretisi doğru olsaydı] dış dünya hakkında hiç bir şey bilemezdik, hatta var olup olmadığını bile bilemezdik." (Rusça çeviri, s. 33 ve 34.)

Böylece, Feuerbach, Marx ve Engels'in *bütün okulu,* Kant'tan sola doğru, her türlü idealizmin ve her türlü bilinemezciliğin tüm yadsınmasına doğru yönelmiştir. Ama bizim mahçılarımız felsefede *gerici* akımı izlediler; Kant'ı Hume ve Berkeley'in görüş açısından eleştiren Mach ve Avenarius'u izlediler. Kuşkusuz, her yurttaşın en başta da her aydının, istediği herhangi bir gerici ideolojinin izleri üzerinde yürümek gibi kutsal bir hakkı vardır. Ama, eğer insanlar, felsefede, *marksizmin ilkeleri* ile bile ilişiği temelden keserler, sorunu karıştırır, kaçamaklara başvurur ve bizi kendilerinin "de" marksist olduklarına, yani Marx'la "hemen hemen" aynı görüşte olduklarına ve sadece onu birazcık "tamamladıkları"na inandırmaya çalışırlarsa, manzara hiç de hoş değildir.

2. "AMPİRYOSEMBOLCÜ" YUŞKEVİÇ "AMPİRYOKRİTİKÇİ ÇERNOV'LA NASIL ALAY ETTİ?

"Kuşkusuz, diye yazıyor P. Yuşkeviç, Bay Çernov'un olgucu bilinemezci, kontçu (*Comtient*) ve spenserci Mihayilovski'yi, Mach ve Avenarius'un habercisi yapmak için nasıl da çaba harcadığını görmek eğlendirici bir şeydir." (*Op. cit.*, s. 73.)

Burada eğlendirici olan, her şeyden önce Bay Yuşkeviç'in şaşılacak bilisizliğidir. Bütün Voroşilov'lar gibi, o da, bu bilisizliği bir yığın bilgiççe sözcükler ve adlar ardında gizliyor. Yukarda aktarılan tümce, Mach öğretisinin marksizmle ilişkilerine ayrılmış paragrafta yer almaktadır. Ve Bay Yuşkeviç, bu konuya yaklaşırken, Engels'e göre (her materyaliste göre de) hümcülerin de, kantçıların da eşit ölçüde bilinemezci olduklarını bilmiyor. Bu yüzden, Mach'ın kendisinin bile Hume'ün bir izleyicisi olduğunu itiraf ederken mahçılığın genel olarak bilinemezcilikle çeliştiğini ileri sürmek, olsa olsa bir kimsenin felsefedeki bilisizliğini tanıtlar. "Bilinemezci olguculuk" sözleri de aynı derecede saçmadır, çünkü Hume'ün yandaşları, kendilerini, kesinlikle olgucu diye niteliyorlar. Kendisine usta diye Petzoldt'u seçen Bay Yuşkeviç, bu yazarın, ampiryokritikçiliği olguculuğa mal ettiğini bilmeliydi. Ve nihayet, burada, Auguste Comte ile Herbert Spencer'in adlarının yanyana getirilmesi de saçmadır, çünkü marksizm, bir olgucuyu ötekinden ayırdeden şeyi değil, bir filozofu materyalist yapacağı yerde olgucu yapan şeyi reddeder.

Bizim Voroşilov'un, okurun "gözünü kamaştırmak", böyle bir sözcükler takırtısı içinde onu serseme çevirmek ve dikkatini *sorunun temelinden* birtakım boş şeyler üzerine çevirmek için bütün bu terimler derlemesine gereksinmesi vardır. Oysa sorunun temeli materyalizm ile yaygın olguculuk akımı arasındaki köklü uyuşmazlıktır; Auguste Comte ve H. Spencer, Mihayilovski ve öteki yeni-kantçılar, Mach ve Avenarius, bu akımın *içindedirler*. Engels, *Ludwig Feuerbach*'ın-

da, bu çağın (1880-90) *bütün* kantçılarını ve hümcülerini, zavallı seçmeciler ve kılı kırk yaranlar (*Flohknacker*, sözcük karşılığı olarak bit kırıcılar) arasında sınıflandırdığı zaman, büyük bir açıklıkla ortaya koyduğu işte bu temel, bu özdür.[64] Bu tanımlamaların kime uygulanabileceği ve kime uygulanması gerektiği sorununu, bizim Voroşilovlar düşünmek istememişlerdir. Onların düşünme yetenekleri olmadığına göre, biz, aydınlatıcı bir karşılaştırmayı aşağıya alacağız. Engels, kantçılardan ve genellikle hümcülerden sözederken, 1888'de ve 1891'de, *hiç* ad[65] vermiyordu. Engels'in kaynak olarak değindiği tek kitap, incelemiş olduğu Starcke'nin Feuerbach üzerine yapıtıdır. "Üstelik, Starcke, diyordu Engels, şu sıralarda Almanya'da filozof adı altında çoğalıp duran öğretim görevlilerinin saldırılarına ve koydukları kurallara karşı Feuerbach'ı savunmak için çok zahmete katlanıyor. Kuşkusuz bu, klasik Alman felsefesinin bu doğum artıkları ile ilgilenenler için önemli bir konudur; bu, Starcke için de önemli görünebilir. Biz, okurlarımızı bundan esirgeyeceğiz." (*Ludwig Feuerbach*, s. 25.)[66]

Engels, burada, "okuru bundan esirgemek"le, kendilerine filozof diyen yozlaşmış gevezeleri tanımak zevkini sosyal-demokratlardan esirgemek istiyordu. Peki ama bu "felsefî doğum artıkları"nın temsilcileri kimlerdir?

Starcke'nin kitabını açıyoruz, (C. N. Starcke, *Ludwig Feuerbach*, Stuttgart 1885) ve orada ardı arkası kesilmeyen Hume ve Kant yandaşlarına başvurmalar görüyoruz. Starcke, Feuerbach'ı bu iki filozofun eğilimlerine karşı savunuyor. *A. Riehl*'i, *Windelband*'ı, *A. Lange*'yi anıyor. (s. 3, 18-19, 127 vd..)

R. Avenarius'un 1891'de yayınlanan *İnsanın Dünya Anlayışı*'nı açıyoruz ve orada, birinci Almanca baskısının 120. sayfasında şunları okuyoruz: "Tahlilimizin vardığı sonuç, başka araştırıcıların, örneğin *E. Laas, E. Mach, A. Riehl, W. Wundt*'un vardığı sonuçlarla —mutlak olmamakla birlikte

(*durchgehend*) çeşitli görüş açılarına bağlı olarak— uyuşmaktadır. *Schopenhauer*'e de bakınız."

Peki kiminle alay etti öyleyse bizim Voroşilov-Yuşkeviç?

Avenarius, herhangi bir özel sorun açısından değil, ama ampiryokritisizmin "varılan sonuç"u açısından *kantçı* Riehl ve Laas ve *idealist* Wundt ile, özel bir sorunda değil, ama ilkede yakınlığı olduğu konusunda en ufak bir kuşku duymaz. Mach'a iki kantçı arasında değiniyor. Riehl ve Laas, Kant'ı Hume'vari, ve Mach ve Avenarius, Hume'ü Berkeley'vari arıttıklarına göre, bunların tümü gerçekten de bir şirket değil midir?

Engels'in Alman işçilerini "esirgemek" ve onları, "bit kırıcı" bu profesörler şirketini fazla yakından tanımaktan kurtarmak istemesinde şaşılacak ne var?

Engels, Alman işçilerini esirgeyebildi, ama Voroşilovlar Rus okurlarını esirgemiyorlar.

Belirtmek gerekir ki, Kant ile Hume'ün, ya da Hume ile Berkeley'in, deyim yerindeyse, karışımın bazan şu, bazan bu öğesine esas ağırlık verilerek, değişen oranlarda, temelde seçmeci bir bileşimi olanaklıdır. Örneğin kendisinin ve Mach'ın tekbenci (yani tutarlı bir berkeleyci) olduklarını bir tek Kleinpeter'in açıkladığını daha önce görmüştük. Öte yandan, Mach ve Avenarius'un, Petzoldt, Willy, Pearson, Rus ampiryokritikçisi Lesseviç, Fransız Henri Delacroix[3] gibi birçok öğretililerı ve yandaşları, tersine, Mach ve Avenarius'un görüşlerindeki hümcü eğilime ağırlık vermişlerdir. Biz, bir örnek, özellikle felsefede Hume'ü Berkeley'e bileştiren ama bu bileşimin materyalist öğelerini vurgulayan tanınmış bir bilim adamı örneğini vereceğiz. Bu "bilinemezci" terimine yaygınlık veren ve kuşkusuz, Engels'in İngiliz bilinemezciliğinden sözederken en başta ve birincil olarak aklında tuttuğu ünlü İngiliz doğa

[3] *Bibliothèque du congrès international de philosophie*, c. IV. Henri Delacroix, *David Hume et la philosophie critique*. Hume'ün izleyicileri arasına yazar Avenarius'u ve Alman içkincilerini Ch. Renouvier ve onun Fransa'daki ("yeni-eleştirici") okulunu da katıyor.

bilgini T. Huxley'dir. Engels, 1892'de, bu tip bilinemezcileri "utangaç materyalistler" diye nitelemiştir.[67] *Naturalism and Agnosticism* adlı kitabında, esas olarak, "bilinemezciliğin bilimsel önderi" Huxley'e saldıran (c. II, s. 229) İngiliz tinselcisi James Ward, Engels'in değerlendirmesini şu terimlerle doğruluyor: "Huxley'in, fiziğin [Mach'a göre "öğeler serisi"nin] öndeliğini kabul etme eğilimi, sık sık o kadar kesin bir biçimde ifade edilmiştir ki, artık burada paralellikten sözetmek olanak dışıdır. Her ne kadar Huxley, lekesiz bilinemezciliği için itibar kırıcı olan materyalist sıfatını canla başla reddediyorsa da, ben, bu sıfatı ondan daha çok hakeden bir yazar tanımıyorum." (c. II, s. 30-31.) Ve James Ward, kendi düşüncesini doğrulamak için Huxley'in aşağıdaki sözlerini aktarıyor: "Bilim tarihi ile tanışıklığı olan herkes, bilimdeki ilerlemelerin, her zaman, bizim madde ve nedensellik dediğimiz alanın insan düşüncesinin bütün alanlarına yayılıp genişlemesi ve aynı nedenle de bizim ruh ve kendiliğindenlik dediğimiz şeyin onunla birlikte giderek yok olması anlamına gelmiş olduğunu ve bugün her zamandan daha çok bu anlama geldiğini kabul edecektir." Ya da: "Maddenin görüngülerini ruhun terimleri ile ya da ruhun görüngülerini maddenin terimleri ile ifade etmemiz o kadar önemli değildir: bu ifadelendirmelerin biri ya da öteki belli bir göreli anlam içinde doğrudur [Mach'a göre, "göreli olarak kararlı öğeler karmaşaları"]. Ama bilimsel ilerleme açısından materyalist terminoloji her bakımdan yeğ tutulur, çünkü bu terminoloji, düşünceyi evrenin öteki görüngülerine bağlar. ... Oysa karşıt ya da tinselci terminoloji, son derece kısırdır (*uttery barren*) ve karanlıklardan, kavram karışıklıklarından başka hiç bir yere varmaz. ... Böylece, bilim ne denli ilerlerse, doğanın bütün görüngülerinin o denli daha geniş ve o denli daha tutarlı olarak materyalist formüller ve simgelerle gösterileceğinden hiç kuşku yoktur." (c. I, s. 17-19.)

Materyalizmi, kural dışı olarak "duyum dizileri"nin öte-

sine geçen "metafizik" bir şey diye gördüğünden onu reddeden "utangaç materyalist" Huxley, böyle düşünüyordu. Ve bu aynı Huxley, şöyle yazıyordu: "Mutlak materyalizm ile mutlak idealizm arasında bir seçim yapmak zorunda kalsaydım, ikinci seçeneği kabul etmek durumunda kalırdım. ... Kesinlikle bildiğimiz tek şey, ruhsal dünyanın varlığıdır." (J. Ward, II, s. 216, *ibid.*.)

Huxley'in felsefesi de Mach'ınki gibi bir Hume ve Berkeley karışımıdır. Ama Berkeley'vari saldırılar Huxley'de beklenmedik şeylerdir ve onun bilinemezciliği, materyalizmin utangaçlığının edep peçesidir. Mach'ta bu karışımın dozu biraz başkadır, ve Huxley'le savaşmada o kadar zorlu olan tinselci Ward, Avenarius ve Mach'a karşı daha yufkayürekli bir gönül alıcılık içinde görünür.

3. MACH VE AVENARİUS'UN SİLAH ARKADAŞLARI

Ampiryokritisizmi işlerken başlıca temsilcileri Schuppe, Leclair, Rehmke ve Schubert-Soldern olan içkinci denilen okulun filozoflarına birçok kez değinmekten kendimizi alamadık. Şimdi de, ampiryokritisizm ile içkinciliğin ilişkilerini ve içkincilerin öğütledikleri felsefenin özünü incelemek zorundayız.

Mach, 1902'de şöyle yazıyordu: "Şu sırada, çeşitli olgucu, ampiryokritikçi filozofların, içkinci felsefe yandaşlarının ve pek az doğa bilgininin birbirleri hakkında hiç bir şey bilmeksizin, bireysel farklılıklarına karşın, hepsinin hemen hemen bir tek noktaya yönelen birtakım yeni yollar açmaya başladıklarını görüyorum." (*Duyumların Tahlili*, s. 9.) Burada, önce, Mach'ın *pek az* doğa bilgininin gerçekte çok eski bir felsefe olan sözde "yeni" Hume-Berkeley felsefesini izledikleri şeklindeki alışılmadık, içten itirafını kaydetmek gerekir. İkincisi, Mach'ın, bu "yeni" felsefesinin, içkincilerin, ampiryokritikçilerle ve olgucularla yanyana geldikleri yay-

gın bir *akım* oluşturduğu yolundaki görüşü, işin en önemli yanıdır. "Böylece, diye devam ediyor Mach *Duyumların Tahlili*'nin (1906) Rusça çevirisinin önsözünde, genel bir hareket gelişiyor. ..." (s. 4.) "Ben, diyor gene başka bir yerde, içkinci felsefeye çok yakınım. ... Ben, bu kitapta [yani Schuppe, *Grundriss der Erkenntnistheorie und Logik*'te] belki önemsiz birkaç düzeltme getirerek altına seve seve imzamı atmayacağım hiç bir şey bulamadım!" (s. 46.) Mach, Schubert-Soldern'in de kendisininkilere "çok yakın yollar"dan yürüdüğü görüşündedir (s. 4): Wilhelm Schuppe de öyledir, hatta Mach, son yapıtını, deyim yerindeyse, felsefe çalışmalarının özeti olan *Bilgi ve Yanılgı*'yı ona adamıştır.

Avenarius, ampiryokritisizmin bu öteki kurucusu, 1894'te, Schuppe'nin ampiryokritisizme yakınlık duymasından ötürü "sevindiğini", ve "yüreklendiğini" ve kendisi ile Schuppe arasındaki "ayrılığın" (*Differenz*) "belki de sadece geçici" bir ayrılık olduğunu (*vielleicht nur einstweilen noch bestehend*)[4] yazıyordu. Son olarak, J. Petzoldt —V. Lesseviç'e göre onun öğretisi ampiryokritisizmin son sözüdür— *açık bir biçimde, üçlünün,* yani Schuppe, Mach, Avenarius'un *"yeni" eğilimin başını çektiklerini açıklıyor.* (*Einführung in die Philosophie der Reinen Erfahrung,* II, 1904, s. 295; *Das Weltproblem,* 1906, s. v 146.) Bu noktada, Petzoldt, Schuppe ile böyle bir yakınlıktan ötürü utanç duyan ve kendini ondan temelden ayırmaya çalışan, bu yüzden de sevgili öğretmeni Avenarius tarafından azarlanan, belki de tek tanınmış malıçı olan Willy'ye (*Einführung in die Philosophie der Reinen Erfahrung,* II, s. 321) kesin bir biçimde karşı çıktı. Avenarius, Schuppe hakkında yukarıya aktardığımız sözleri, Willy'nin Schuppe'ye karşı makalesinin bir yorumunda yazıyor ve Willy'nin eleştirisinin "belki de gerektiğinden fazla (*vierteljharsschrift für wissenschaftliche Philosophie,* 18. Jrg., 1894, s. 29; Sc-

[4] *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie,* 1894, 18. Jahrg., Heft I, s. 29.

huppe'ye karşı Willy'nin makalesini de içermektedir) hırpalayıcı olduğunu" ekliyor.

Ampiryokritikçilerin içkinciler hakkındaki değerlendirmelerini öğrendikten sonra, şimdi de içkincilerin ampiryokritikçiler hakkındaki değerlendirmelerini görelim. Daha önce Leclair'in 1879 tarihini taşıyan değerlendirmesini görmüştük. Schubert-Soldern, 1882'de, büyük bir açıklıkla "büyük Fichte ile kısmî uyuşmasını" belirtiyor (burada öznel idealizmin ünlü temsilcisi Johann Gottlieb Fichte kastediliyor, onun oğlu Fichte de, Joseph Dietzgen'in oğlu kadar berbat bir filozof oldu), sonra "Schuppe, Leclair, *Avenarius* ile ve kısmen de Rehmke" ile görüşlerinin uyuştuğunu açıklıyor. "Doğa tarihinin metafiziği"ne[5] karşı Mach'ı ileri sürmekten özel bir zevk duyuyor, Almanya'da bütün gerici üniversite okutmanları ve profesörler, doğa tarihinin materyalizmini belirtmek için, bu doğa tarihinin metafiziği deyimini kullanıyorlar. 1893'te, Avenarius'un *İnsanın Dünya Anlayışı*'nın yayınlanmasından sonra, W. Schuppe, onun bu yapıtını *Profesör Avenarius'a Açık Mektup*'ta kendisinin de (Schuppe) savunduğu "safça gerçekçiliğin bir doğrulaması" olarak selâmladı. "Benim düşünce anlayışım, diye yazıyordu Schuppe Avenarius'a, sizin salt deneyiniz ile tamamıyla uyuşuyor."[6] Daha sonra, 1896'da Schubert-Soldern, kendisinin de "dayandığı" "felsefenin yöntembilimsel eğilimi"ni özetleyerek, Berkeley ve Hume'den başlayıp, F. A. Lange'ye ("Almanya'da bizim eğilimimizin başlangıcı, doğrusunu isterseniz, Lange'nin tarihini tayar") ve daha sonra Laas'a, Schuppe ve ortaklarına, *Avenarius* ve *Mach*'a, yeni-kantçılar arasında *Riehl*'e Fransızlar arasında Charles Renouvier'ye vb. varan soyağacını çıkartıyordu.[7] Son olarak içkincilerin organının bi-

[5] Dr. Richard von Schubert-Soldern, *Über Transzendenz des Objects und Subjects*, 1882, s. 37 ve 5. Ayrıca bkz: aynı yazarın, *Grundlagen einer Erkenntnistheorie*, 1884, s. 3.

[6] *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 17. Jahrg. 1893, s. 384.

rinci sayısında yayınlanan "Giriş"-programda, materyalizme karşı savaş ilânı ve Charles Renouvier'ye karşı sevgi gösterileri yanında şunları okuyoruz: "Doğa bilginleri arasında bile, kendi meslektaşlarının gittikçe artan haddini bilmezliklerine karşı, ve doğa bilimlerini ele geçiren felsefî olmayan anlayışa karşı, tek tek kendi başına yükselen sesler duyuluyor. Örneğin, fizikçi Mach'ın sesi, bunlardan biri. ... Yeni kuvvetler her yanda harekete katılıyor ve doğa bilimlerinin yanılmazlığı kör inancını yıkmaya çalışıyorlar; insanlar, bir kez daha, gizemin derinliklerine doğru giden yeni yolları, gerçeğin kutsal mihrabına giden en iyi girişi aramaya başlıyorlar."[8]

Charles Renouvier üzerine bir çift söz. Renouvier Fransa'da çok etkin ve çok yaygın yeni-eleştirici denilen okulun başıdır. Onun felsefesi, teoride, Hume'ün görüngücülüğü ile Kant'ın önselciliğinin bileşmesinden başka bir şey değildir. Kendinde-şey, bu felsefede, kesin olarak atılmıştır. Görüngülerin bağı, düzeni ve yasasının önsel olduğu ilân edilmiştir. Büyük harfle yazılan Yasa, bir dinin temeli haline gelir. Katolik papazlar, bu felsefenin vecdi içersindedirler. Mahçı Willy, Renouvier'yi, horgörüyle, "ikinci havari Paul" diye, "yüksek öğrenimin bilmesinlercisi" diye, "serbest iradeyi va'zeden vicdan uzmanı" diye niteliyor. (*Gegen die Schulweisheit,* s. 129.) Ve bu içkincilerin dindaşları Mach'ın felsefesini *sevinçle karşılıyorlar. Mekanik*'in Fransızca çevirisi çıktığı zaman, Fransız yeni-kantçılarının organı, Renouvier'nin bir işbirlikçisi ve öğrencisi Pillon tarafından yayınlanan *L'Année Philosophique*,[69] şöyle yazıyordu: "Bu töz, şey, kendinde-şey eleştirisinde Bay Mach'ın pozitif biliminin yeni-eleştirici idealizm ile ne ölçüde uyuşacağım belirtmenin gereği yoktur." (c. XV, 1904, s. 179.)

[7] Dr. Richard von Schubert-Soldern, *Das Menschliche Glück die soziale Frage,* 1896, s. v, vi.

[8] *Zeitschrift für immanente Philosophie*[68], c. I, Berlin 1896, s. 6, 9.

Rus mahçılara gelince onların tümü, içkincilerle yakınlıklarından ötürü utanç duyarlar ve kuşkusuz, Struve, Menşikov ve *tutti quanti* (ve benzerlerini) bilmeden izlemiş olan kişilerden de başka bir şey beklenemezdi. Bir tek Bazarov, "içkinci okulun belli temsilcilerini" "gerçekçi" olarak niteliyor.[9] Bogdanov, kısaca (*gerçekte yanlış olarak*) "içkinci okulun kantçılık ile ampiryokritikçiler arasında bir ara biçimden başka bir şey olmadığını" belirtiyor. (*Ampiryomonizm*, III, s. xxii.) V. Çernov şöyle yazıyor: "İçkinciler, genel olarak, teorilerinin ancak bir yönü ile olguculuğa yaklaşırlar, öteki yönleri onun çerçevesi dışına çıkar." (*Felsefe ve Sosyoloji İncelemeleri*, s. 37.) Valentinov diyor ki, "içkinci okul bu [mahçı] fikirlere kendilerine uymayan bir biçim verdi ve tekbencilik çıkmazına girdi". (*Op. cit.*, s. 149.) Gördüğünüz gibi ne ararsanız bulunur: anayasa ve mayonezli ton balığı, gerçekçilik, tekbencilik. Ama bizim mahçılarımız, içkinciler hakkında gerçeği açıkça ve dürüst olarak söylemeye korkuyorlar.

Çünkü içkinciler, kendi bilmesinlercilikleri içinde katı gericilerdir, inancılığın açık savunucularıdır. Bilgibilimi üzerindeki en geliştirilmiş teorik çalışmalarını, *açıkça*, dinin savunulmasına, ortaçağın şu ya da bu kalıntısını haklı göstermeye ayırmayan *bir tek* içkinci bulunamaz. 1879'da, Leclair kendi felsefesini "dinsel anlayışın bütün gereklerini" karşılayan bir felsefe olarak savunuyor. (*Der Realismus vb.*, s. 73.) 1880'de J. Rehmke, kendi "bilgi teorisi"ni protestan papazı Biedermann'a adıyor ve yapıtını, duyu-üstü bir Tanrıyı değil, bir gerçek kavram olarak Tanrıyı va'zederek kapatıyor (bu belki de Bazarov'un "bazı" içkincileri "gerçekçiler" arasında sınıflandırmasının nedenidir); ayrıca, "bu gerçek kavramın nesnelleşmesi, pratik yaşama bırakılıyor"; Biedermann'-

[9] "Modern felsefenin gerçekçileri — kantçılıktan gelen içkinci okulun bazı temsilcileri, Mach-Avenarius okulu, ve birbirlerine yakın birçok öteki hareketler — safça gerçekçiliğin dayanağının yadsınması için kesenkes bir temel bulunmadığını söylemektedirler." (*Denemeler*, s. 26.)

ın *hıristiyan dogmacılığı* da "bilimsel tanrıbilimin" bir modeli haline geliyor. (J. Rehmke, *Die Welt als Wahrnehmung und Begriff*, Berlin 1880, s. 312.) Schuppe, *Zeitschrift für immanente Philosophie*'de, içkinciler aşkın olanı yadsırlarsa da Tanrı ve gelecek yaşam bu kategori içine girmez diye bize güvence veriyor. (*Zeitschrift für immanent Philosophie*, c. II, s. 52.) Törebilim'inde ahlâk yasası ile ... *metafizik dünya anlayışı* arasındaki ilişkiler üzerinde direniyor ve Kilise ile Devletin ayrılmasını "anlamsız bir söz" olarak suçluyor. (Dr. Wilhelm Schuppe, *Grundzüge der ethik und Rechtsphilosophie*, Breslau 1881 ve 325.) Schubert-Soldern, *Bilgi Teorisinin Temelleri*'nde hem *Ben*'in cisimden önceki ön-varlığını ve hem de *Ben*'in cisimden sonraki art-varlığını, yani ruhun ölümsüzlüğünü vb. çıkarsar. (*Op. cit.*, s. 82.) *Toplumsal Sorun*'unda Bebel'e karşı çıkarak, "toplumsal reformları" toplumsal sınıflara dayanan seçim sistemini birlikte savunuyor, ve diyor ki, "sosyal-demokratlar Tanrı vergisi mutsuzluk olmadan mutluluk olacağı olgusunu" bilmezlikten geliyorlar (s. 330), ve ayrıca materyalizmin "egemen" olması olgusu karşısında yas tutuyorlar (s. 242): "Yaşamın öteki dünyada da sürmesine, hatta bunun olabilirliğine inanan kişi zamanımızda aptal sayılıyor." (*İbid.*.)

Ve bunlar gibi Alman Menşikovları, Renouvier'den geri kalmayan bu birinci sınıf bilmesinlerciler, ampiryokritikçilerle sürekli bir nikâhsız evlilik sürdürüyorlar. Aralarındaki teorik yakınlık yalanlanamayacak niteliktedir. İçkincilerde, Petzoldt ya da Pearson'da olduğundan daha çok kantçılık yoktur. Daha yukarda gördük ki, onlar kendilerini Hume'ün ve Berkeley'in öğretilileri olarak görüyorlar ve içkincilerin bu değerlendirmeleri felsefe yazınında da genel olarak kabul edilmiştir. Mach ve Avenarius'un bu silah arkadaşlarına çıkış noktası olarak hizmet eden bilgibilimsel öncülleri daha iyi gösterebilmek için içkincilerin yapıtlarından alınmış birkaç temel teorik önermeyi aktaralım.

Leclair, 1879'da, gerçekten de "deneysel"i, "deney içinde verilen"i ifade eden, ve tıpkı Avrupa burjuva partilerinin yaftaları gibi çürümüşlüğü gizleyen sahte bir yafta olan "içkinci" terimini daha bulmamıştı. Leclair, o ilk yapıtında, kendisini içtenlikle ve kesinlikle bir *"eleştirel idealist"* olarak adlandırır. (*Der Realismus, vb.*, s. 11, 21, 206 vb..) Daha önce de gördüğümüz gibi, Leclair bu yapıtta, Kant'ın materyalizme verdiği ödünler yüzünden onunla savaşır ve *kendi öz yolunu*, Kant'*tan* Ficte ve Berkeley'e giden yolunu belirtir. Leclair, genel olarak materyalizme karşı, ve özel olarak da *doğa bilginlerinin çoğunluğunun materyalizme gösterdikleri eğilimlere* karşı, Schuppe, Schubert-Soldern, ve Rehmke kadar acımasızca savaşır.

"Eğer biz, diyor Leclair, eleştirel idealizm açısına dönersek, eğer biz, doğaya ve doğa süreçlerine aşkın bir varlık [yani insan bilincinin dışında bir varlık] yüklersek, o zaman, cisimler kümesi ve onun kendi bedeni, özne için onu bütün değişiklikleri ile birlikte gördüğü ve duyduğu sürece, birbirine bağlı, birarada göksel varoluşların doğrudan verilen ve zaman içerisinde birbirini izleyen bir görüngü olacaktır, ve doğanın bütün açıklanması, kendini, bu birlikte varoluşların ve ardarda sıralanışların yasalarının saptanmasına indirgeyecektir." (s. 21.)

Kant'a dönün, diyordu gerici yeni-kantçılar; Fichte'ye ve Berkeley'e dönün, diyorlar *özünde* gerici olan içkinciler. Leclair'e göre, var olan her şey *"duyum karmaşaları"*ndan başka bir şey değildir (s. 38); bizim duyu örgenlerimiz üzerinde etki meydana getiren bazı özellik kategorileri (*Eigenschaften*), örneğin M harfi ile gösterilirler, oysa doğanın başka nesneleri üzerinde etki meydana getiren öteki kategoriler ise N harfi ile gösterilirler (s. 150 vb.). Bunu yaparkan Laclair, doğadan, tek bir insanın değil, ama "insanlığın" "bilinç görüngüsü" (*Bewusstseinsphänomen*) olarak sözediyor (s. 55-56). Eğer biz, Leclair'in kitabını, Mach'ın fizik

profesörlüğü yaptığı Prag'da yayınladığını ve yalnızca Mach'ın 1872'de yayınlanan *Erhaltung der Arbeit*'ından kendinden geçerek aktarmalar yaptığını anımsarsak, o zaman, ister istemez, inancılığın savunucusu ve içten idealist Leclair'in, Mach'ın "özgün" felsefesinin gerçek babası olup olmadığı sorusu insanın aklına geliyor.

Leclair'e[10] göre "aynı sonuçlar"a ulaşan Schuppe'ye gelince, o, daha önce de gördüğümüz gibi, "safça gerçekçiliği" savunduğunu iddia etmekte ve *Profesör Avenarius'a Açık Mektup*'unda "benim bilgi teorimin öznel idealizm şeklindeki yaygın tahrifi"nden acı acı yakınmaktadır. İçkinci Schuppe'nin kendi gerçekçilik savunması dediği kaba tahrifat, içkincileri fihteciler ve öznel idealistler içerisinde sınıflamakta duraksamayan Wundt'a verdiği şu karşılıktan yeteri kadar açık bir biçimde anlaşılıyor. (*Philosophische Studien, Loc. cit.*, s. 386, 397, 407.)

"Bende, diye *yanıt veriyordu* Schuppe Wundt'a, 'varlık bilinçtir' önermesi, bilincin dış dünya olmaksızın kavranamayacağı anlamına gelir, yani birincisi ikincisine aittir, yani sık sık öne sürdüğüm ve açıklamış olduğum ve içerisinde her ikisinin varlığın esas bütününü oluşturduğu birinin öteki ile olan mutlak bağıntısı (*Zusammengehörigkeit)* anlamına gelir."[11]

Bu "gerçekçilik"teki en katıksız öznel idealizmi görmemek için son derece saf olmak gerekir! Düşünün bir kez: dış dünya "bilince ait bulunuyor": dış dünya ile bilinç arasında *mutlak* bir karşılıklı bağ vardır! Kendisini "her Allahın günü" öznel idealistler arasında saymakla gerçekten iftira etmişler bu zavallı profesöre! Bu felsefe baştan aşağı Avenarius'un "ilke düzenlemesi" ile tam üst üste çakışır: Çernov ve Valentinov'un ne kısıtlamaları, ne protestoları, bu iki

[10] *Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie,* Breslau 1882, s. 10.
[11] Wilhelm Schuppe, "Die immanente Philosophie und Wilhelm Wundt", *Zeitschrift für immanente Philosophie,* c. II, s. 195.

felsefeyi birbirlerinden ayıramayacaktır ve her ikisi de Alman profesörlerinin gerici ürünlerinin sergilendiği müzede yanyana yer alacaklardır. Bay Valentinov'un zekâdan yoksunluğunu bir kez daha ortaya koyan ilginç bir şey olarak Schuppe'yi tekbenci diye nitelendirdiğini (kendiliğinden anlaşılır ki, tekbenci olmadığına dair Schuppe de, Mach, Petzoldt ve ortakları kadar kuvvetli inanca veriyor ve o da, ötekiler gibi bu konu üzerinde özel makaleler yazıyor) ve Bazarov'un *Denemeler*'deki makalesine son derece sevinmiş göründüğünü söyleyelim! Bazarov'un "duyum tasarımları, tamamen bizim dışımızda var olan gerçekliktir" şeklindeki büyük sözünü Almancaya çevirip, şöyle böyle zekâlı bir içkinciye göndermek isterdim. Schuppe'lerin, Leclair'lerin ve Schubert-Soldern'lerin Mach ve Avenarius'u kucakladıkları kadar içtenlikle o da Bazarov'u kucaklayıp öperdi. Çünkü Bazarov'un bu büyük sözü, içkinci okulun öğretilerinin *alfa ve omega*sıdır.

Ve işte son olarak da Schubert-Soldern. "Doğa bilimlerinin materyalizmi" dış dünyanın nesnel gerçekliğini tanımanın "metafiziği", bunlar, bu filozofun en başta gelen düşmanlarıdırlar. (*Grundlagen einer Erkenntnistheorie,* 1884, s. 31, ve bütün II. bölüm, "Doğa bilimlerinin Metafiziği".) "Doğa bilimi, bilincin bütün ilişkilerinden soyutlanır" (s. 52) ve en büyük kötülük de budur (oysa, bu tastamam materyalizmin özüdür!). Çünkü insan "duyumlardan ve bu yüzden de bilinç durumlarından" sıyrılıp kaçamaz (s. 33 ve 34). Schubert-Soldern, 1896'da, kuşkusuz benim anlayışım, *bilgibilimsel* (*Die Soziale Frage*, s. x) tekbenciliktir, ama ne "metafizikte", ne de "pratikte" tekbenci değildir, diye itiraf ediyor. "Sonsuzcasına değişen duyumlar ve duyum karmaşaları, işte bize dolaysız olarak verilen budur." (*Über Transcendenz des Objects und Subjects*, s. 73.)

Schubert-Soldern diyor ki: "Nasıl doğa bilimi [insanlık için] ortak olan dış dünyada bireysel iç evrenlerin nedenini

görüyorsa, Marx da (aynı derecede yanlış olarak) maddî üretim sürecini, iç süreçlerin ve güdülerin nedeni olarak alır." (*Die Soziale Frage*, s. xviii.) Mach'ın bu silah arkadaşı, Marx'ın tarihî materyalizminin, doğa bilimlerinin materyalizminin ve genellikle felsefî materyalizmin birbirleriyle ilişkilerinden kuşku bile duymuyor.

"Çok kimse, hatta çoğunluk, bilgibilimsel tekbenci görüş açısından metafiziğin olanaksız olduğu, yani metafiziğin her zaman aşkın olduğu görüşünde olacaklardır. İnce ince düşündükten sonra ben bu görüşe katılamam. İşte benim kanıtlarım. ... Bütün bu verilmiş olanın doğrudan temeli, ruhsal (tekbenci) bir bağıntıdır, bireysel *Ben* (fikirlerin bireysel dünyası) kendi bedeni, cismi ile birlikte bu ruhsal bağıntının merkez noktasıdır. Evrenin geri kalanı bu *Ben* olmaksızın kavranamaz, tıpkı bu evrenin geri kalanı olmadan bu *Ben*'in kavranamayacağı gibi; bireysel *Ben*'in yok olmasıyla evren de yok edilir ki, bu da olanak dışıdır; evrenin geri kalanının yok olması ile bireysel *Ben* içinde yer kalmayacaktır artık, çünkü bireysel *Ben* evrenden ancak mantıkta ayrılabilir, yoksa uzay ve zaman içinde değil. Eğer tüm dünya onunla birlikte yok edilmemiş ise, benim bireysel *Ben*'im ölümümden sonra da varlığına kaçınılmaz olarak devam edecektir. ..." (*İbid.*, s. xxiii.)

"İlke düzenlemesi", "duyum karmaşaları" ve Mach'ın bütün öteki yavanlıkları, hizmet etmeleri beklenen davaya pek güzel hizmet ediyorlar!

"... Tekbenci görüş açısından ötesi (*das Jenseits*) nedir? Yalnızca benim geleceğimin olası bir deneyidir. ..." (*İbid.*.) "Kuşkusuz, tinselcilik, örneğin, *Jenseits*'ini tanıtlamadı, ama hiç bir durumda doğa bilimlerinin materyalizmi onun karşısına konamaz, doğa bilimlerinin materyalizmi, daha önce gördüğümüz gibi, (ilke düzenlemesinin) ancak evrensel-ruhsal bağının iç dünyasal sürecinin yönlerinden biridir." (s. xxiv.)

Bütün bunlar, Schubert-Soldern'in, *her zaman*, Mach ve Avenarius ile kolkola göründüğü *Toplumsal Sorun*'un (1896) aynı felsefî girişinde söylenmektedir. Mach'ın öğretisi, sadece bir avuç Rus mahçısı arasında aydın gevezeliğinden başka bir işe yaramamaktadır; kendi asıl ülkesinde, onun inancılığın hizmetkârı rolünü oynadığı açıkça ortaya konmuştur.

4. AMPİRYOKRİTİSİZM HANGİ DOĞRULTUDA GELİŞİYOR?

Şimdi, mahçılığın, Mach ve Avenarius'tan sonraki gelişimine bir göz atalım. Gördük ki, onların felsefesi bir türlü yemeğidir, birbirini tutmaz, çelişik bilgibilimsel önermelerden yapılma bir harmandır. Bize, bu felsefenin gelişiminin nasıl ve hangi doğrultuda geliştiğini incelemek kalıyor — ki, bu, bize, yadsınamaz tarihsel olayların tanıklığına başvurarak bazı "tartışmalı" sorunları çözümleme olanağını verecektir. Bu eğilimin felsefî öncüllerinin seçmeciliği ve birbirini tutmazlığı, gerçekten, başka başka yorumlarının yapılmasını ve ayrıntıya değgin ve önemsiz noktalar üzerinde kısır tartışmaları kaçınılmaz kılıyor. Ampiryokritisizm, bununla birlikte, bütün öteki ideolojik eğilimler gibi, canlı, yaşayan, büyüyen ve gelişen bir şeydir ve onun şu ya da bu doğrultuda büyümesi bu felsefenin gerçek özünün ne olduğu konusundaki *temel* sorunun konmasında uzun boylu kanıtlardan daha elverişli olacaktır. Bir insan hakkında, kendisi için söyledikleri ya da düşündükleri ile değil, yaptıkları ile hüküm verilir. Filozoflar da ("olguculuk", "salt deney" felsefesi, "bircilik" ya da "ampiryomonizm", "doğalcılık felsefesi" vb. gibi) kendilerine taktıkları etiketlere göre değil de, gerçekte, temel teorik sorunları çözümleyiş tarzlarına, hangi insanlarla uyuşup anlaştıklarına, öğrettiklerine ve kendi öğrencilerine ve öğretililerine ne öğretmiş olduklarına

bakarak yargılanmalıdırlar.

Şimdi bizi ilgilendiren bu noktadır. Mach ve Avenarius, öze değgin olan her şeyi yirmi yıldan fazla bir zaman önce söylediler. Bu zaman süresi içinde, bu "liderler"in onları anlamak isteyenler tarafından ve onların (hiç değilse meslektaşından çok yaşamış olan Mach'ın) kendi yapıtlarının sürdürücüsü saydıkları kimseler tarafından *ne tarzda anlaşılmış* olduklarının farkedilmemiş olması olanak dışıydı. Açık ve kesin olmak için, yalnız, kendilerinin Mach'ın ve Avenarius'un öğretilileri (ya da yandaşları) olduklarını ileri süren ve Mach'ın kendisinin de onların bu niteliği taşıdıklarını kabul ettiği kimseleri alalım. Böylece bir yazın gariplikleri dermesi değil de, bir felsefe *akımı* olarak ampiryokritisizmin bir görünümünü elde edeceğiz.

Mach'ın *Duyumların Tahlili*'nin Rusça çevirisine önsözünde Hans Cornelius, "tamamen olmasa bile, en azından çok yakın bir yol" izleyen "genç bir araştırmacı" olarak salık veriliyor (s. 4). Mach, *Duyumların Tahlili*'nin metninde de gene "Avenarius'un fikirlerinin özünü ortaya çıkaran ve onları daha da geliştiren" H. Cornelius ve başkalarının "yapıtlarını kıvançla belirtiyor". (s. 48.) H. Cornelius'un *Felsefeye Giriş*'ini açalım (Almanca baskı, 1903): orada, yazarın Mach ve Avenarius'un izinden yürüme isteğini açıkladığını görüyoruz (s. viii, 32). Tam, *hocasından tanınan bir öğrenci* var karşımızda. Bu öğrenci de, duyumlar-öğelerle işe başlıyor (s. 17, 24), *deney*le sınırlı kalacağını kesin olarak belirtiyor (s. vi), görüşlerini "tutarlı ya da bilgibilimsel" görgücülük olarak niteliyor (s. 335), idealistlerin "tekelciliğini", idealistlerin olduğu kadar materyalistlerin de "dogmacılığını" olabildiğince kararlı bir biçimde mahkûm ediyor (s. 129), felsefesini, insanın kafasında var olan evrenin kabulü derecesine indirgemek olabilecek (s. 123) bir "yanlış anlamayı" bütün gücüyle uzaklaştırmaya çalışıyor, Avenarius, Schuppe ya da Bazarov'dan daha az becerikli olmamak üzere safça ger-

çekçilikle flört ediyor (s. 125: "Görme algısı ya da başka herhangi bir algı bizim onu bulduğumuz yere, ve sadece bizim onu bulduğumuz yere yerleşmiştir, yani yanlış felsefesinin henüz el atmadığı safça (*naïve*) bilincin onu yerleştirdiği yere"). Hocasından tanınan bu öğrenci sonuç olarak *ölümsüzlüğe* ve *Tanrı*'ya varıyor. Materyalizm, diye gürlüyor profesör kürsüsündeki bu polis çavuşu, ... yani "modern olgucuların" bu öğrencisi demek istiyoruz, insanı bir otomat yapar. "Onun [materyalizmin —ç.] bizim kararlarımızın özgürlüğüne inancımızla birlikte eylemlerimizin her türlü töresel değerlendirilmesini ve aynı zamanda bizim sorumluluk duygumuzu da yıktığını söylemeye gerek yoktur. Aynı şekilde ölümden sonra da yaşamımızın sürmesi düşüncesine yer yoktur." (s. 116.) Kitap şöyle sonuçlanıyor: Eğitim (kuşkusuz, ahmaklaşmış gençliğin bu bilim adamı tarafından eğitilmesi) sadece eylem için değil, "her şeyden önce" "saygı telkin etmek (*Ehrfurcht*) için, raslantılara bağlı bir geleneğin geçici değerleri için değil, ama görevin ve güzelliğin yok olmaz değerlerine saygı için, bizdeki ve bizim dışımızdaki tanrısal ilkeye (*dem Göttlichen*) saygı için gereklidir". (s. 357.)

Bunu, A. Bogdanov'un şu olumlaması ile karşılaştırınız, Bogdanov'a göre, Mach'ın felsefesinde, bu felsefenin bütün "kendinde-şeyi" yadsıması nedeniyle, Tanrı, özgürlük, irade, ruhun ölümsüzlüğü fikirlerine *kesinlikle hiç bir yer olmaz* (italikler Bogdanov'undur) ve olamaz. (*Duyumların Tahlili*, s. xii.) Oysa Mach, aynı kitapta (s. 293), "Mach felsefesi diye bir şey olmadığını" ifade ediyor ve yalnız içkincileri değil, aynı zamanda, Avenarius'un fikirlerinin derinliğine inebilmiş olarak Cornelius'u salık veriyor! Demek ki, önce Bogdanov "Mach felsefesini", inancılığın kanadı altına sığınmakla sınırlı kalmayan, ama sonuç olarak inancılığa varan bu eğilimi *kesin olarak hiç bilmiyor*. İkinci olarak, Bogdanov, felsefe tarihini de *kesin olarak hiç bilmiyor*, çünkü bu fikirlerin yadsınmasını, bütün kendinde-şeyin yadsınması ile

karıştırmak, felsefe tarihi ile alay etmektir. Bogdanov, tutarlı Hume yandaşlarının bütün kendinde-şeyi yadsımakla birlikte *tam bu fikirlere yer vermelerine* karşı çıkmayacak mıdır? Bogdanov, bütün kendinde-şeyi yadsıyarak bu fikirlere yer veren öznel idealistlerden sözedildiğini duymadı mı? Bu fikirlere, *bir tek* felsefede, algılanan varlıktan başka bir şeyin var olmadığını, evrenin hareket halindeki madde olduğunu, dış dünyanın, hepimizin tanıdığı fiziksel dünyanın tek nesnel gerçeklik olduğunu öğreten bir felsefede, yani materyalist felsefede "yer bulunamaz". İşte bunun için, kesinlikle bunun içindir ki, Mach'ın salık verdiği içkinciler, Mach'ın öğrencisi Cornelius ve genel olarak bütün çağdaş profesörce felsefe, materyalizme karşı savaş açmıştır.

Cornelius'un bu patavatsızlığı kendilerine gösterildikten sonradır ki, mahçılarımız Cornelius'u yokumsamaya başladılar. Bu yokumsama bir değer taşımıyor elbette. "Kulağı bükülmemişe" benzeyen Friedrich Adler, sosyalist bir dergide bu Cornelius'u salık veriyor (*Der Kampf*, 1908, 5, s. 235: "kolaylıkla okunan ve en iyi övgülere değer bir yapıt"). Mach'ın öğretisi, böylece, hile ile, açıkça gerici filozofları ve inancılık vaizlerini işçilerin akıl hocaları arasına sokuyor!

Petzoldt, Cornelius'un yanlışlığının farkına varmak için uyarılmaya gereksinme göstermedi, ama onun bu yanlışla savaşma tarzı bir incidir! Dinleyin bakın: "Dünyanın zihinsel bir tasarım olduğu iddiası [idealistlerin ileri sürdükleri gibi, şaka değil!], ancak, evren, konuşan ya da konuşanların [düşüncelerini ifade edenlerin] zihinsel tasarımıdır demek istendiğinde bir anlam taşır, yani onun varlığı yalnızca bu kişi ya da kişilerin düşüncesine bağlıdır: evren, yalnız bu kişi onu düşündüğü ölçüde vardır, düşünmediği zaman da yoktur. Biz, tersine, dünyayı, şu ya da bu kişinin ya da bir grup kişinin düşüncesine değil ve hatta daha iyi, daha açık söylemek istersek, düşünce *edimine* değil, her ne olursa olsun *edimsel* bir düşünceye de değil, ama genellikle bir

düşünceye, yalnız mantıksal olan bir düşünceye bağımlı kılıyoruz. İdealist bu iki görüşü karıştırıyor, bunun da sonucu, Cornelius'ta gördüğümüz gibi bilinemezci bir 'yarı-tekbencilik'tir." (*Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, II, s. 317.)

Stolyipin, *cabinets noirs*'in[70] varlığını yalanladı! Petzoldt idealistleri toz ediyor, ama şaşılır ki, bu ezici idealizm çürütmesi, idealistlere idealistliklerini daha ustaca gizlemeleri için verilmiş bir öğüde benziyor. Dünyanın insanın düşüncesine bağlı olduğunu söylemek, idealist bir yanılgıdır. Dünyanın genel olarak düşünceye bağlı olduğunu söylemek, modern olguculuktur, eleştirel gerçekçiliktir, tek sözcükle, burjuva şarlatanlığıdır! Eğer Cornelius bilinemezci bir yarı-tekbenci ise, Petzoldt da tekbenci bir yarı-bilinemezcidir. Oturup bit kırıyorsunuz baylar!

Devam edelim. *Bilgi ve Yanılgı*'nın ikinci baskısında Mach şöyle diyor: "Bütün temel noktalarına imzamı atabileceğim [Mach'ın görüşlerinin] sistematik bir açıklaması, Profesör Dr. Hans Kleinpeter tarafından verilmektedir." (*Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart*, Leipzig 1905.) İki numaralı Hans'ı alalım. Bu profesör, Mach öğretisinin yeminli bir propagandacısıdır: Mach'ın anlayışları üzerine Alman ve İngiliz felsefe dergilerinde yaygın bir sürü makalenin yazarıdır, Mach tarafından onaylanan ve önsöz yazılan çevirilerin çevirmenidir, bir sözcükle "usta"nın sağ koludur. İşte fikirleri: "... benim bütün deneyim [dış ve iç], benim bütün düşüncem, bütün özlemlerim, bana fiziksel bir süreç biçiminde, benim bilincimin bir parçası olarak verilmişlerdir." (*Op. cit.*, s. 18.) "Bizim fiziksel diye adlandırdığımız şey, fiziksel öğelerden oluşmuştur." (s. 144.) "*Öznel kanı, nesnel kesinlik* (*Gewissheit*) *değil, her türlü bilimin ulaşılabilecek tek ereğidir.*" (s. 9, italikler şu gözlemi yapan Kleinpeter'indir: "Bu, Kant'ın aşağı yukarı *Pratik Aklın Eleştirisi* yapıtında söylediği şeydir.") "Bizimkinden başka

bilinçlerin varlığı varsayımı, hiç bir zaman deney tarafından gerçeklenemez, doğrulanamaz." (s. 42.) "Genel olarak, benim dışımda başka *Ben*'ler olup olmadığını ... bilmiyorum." (s. 43.) § 5'te: "Bilinçte eylem (kendiliğindenlik)", otomat-hayvanda zihinsel tasarımların birbirini izlemesi, salt mekanik bir biçimde gerçekleşir. Bu, düş gördüğümüzde, bizim için de geçerlidir. "Normal durumda bizim bilincimiz özü bakımından farklıdır. Bilincimiz onlarda [otomatlarda] bulunmayan ve belki de en azından otomatlık sözüyle kolayca açıklanamayacak olan bir özelliğe sahiptir: şu bizim *Ben*'imizin kendiliğindenliği denilen şey. Her insan kendi bilinç durumlarını kendinden ayırabilir, onları yönetebilir, onları daha açık bir biçimde öne çıkartabilir ya da arka plana itebilir, onları tahlil edebilir ve onların farklı bölümlerini birbiriyle karşılaştırabilir vb.. Bu bir deneyin [dolaysız] bir olgusudur. Bizim *Ben*'imiz, aslında, bilinç durumlarının tümünden ayrıdır ve bu, tüme eşit kılınamaz. Şeker, karbon, hidrojen ve oksijenden oluşur; eğer biz şekere bir ruh maletseydik, bu ruh da, benzeşimle, hidrojen, oksijen ve karbon parçacıklarının iradeli hareketini yöneltme yetisine sahip olacaktı." (s. 29-30.)

Ama § 4'ü izleyen bölümün başlığı şöyle: "Bilme edimi bir irade edimidir (*Willenshandlung*)". "Benim bütün ruhsal izlenimlerimin iki geniş temel grup altında bölünebilirliğine, kesin olarak konmuş bir şey gözüyle bakılmalıdır: zorunlu edimler ve gönüllü edimler. Dış dünyanın bütün izlenimleri birinci gruba aittir." (s. 47.) "Bir tek ve aynı olgular alanında birçok teori kurulabilir ... bu, fizikçilerce çok iyi bilinen bir olgu olduğu kadar, herhangi bir mutlak bilgi teorisinin öncülleri ile bağdaşamaz bir olgudur da. Bu olgu, bizim düşüncemizin gönüllü niteliğine bağlıdır; bu, irademizin dış koşullara bağlı olmadığı anlamına da gelir." (s. 50.)

Şimdi, Mach'ın kendisi, Kleinpeter gibi bir kişiyi salık verirken, Mach'ın felsefesinde "serbest iradeye kesinlikle

hiç bir yer bulunmadığını" iddia edişinde Bogdanov'un ne denli cesur olduğuna varın siz karar verin! Daha önce de gördük ki, Kleinpeter ne kendi idealizmini, ne de Mach'ınkini gizlemeye çalışıyor. 1898-99'da şöyle yazıyordu: "Hertz, bizim anlayışlarımızın niteliği konusunda [Mach'ınkilerle] aynı öznel görüşleri açıklıyor. ... Mach ve Hertz'in idealizm açısından bizim anlayışlarımızın yalnız birkaçının değil, ama *tümünün* ve bu anlayışlar arasındaki ilişkilerin öznel kökenini vurgulamak onuru Mach ve Hertz'e [Kleinpeter'in burada ünlü fizikçiyi işin içine karıştırmaya hakkı var mıdır, yok mudur, bunu daha ilerde inceleyeceğiz] aitse de, görgücülük açısından, düşünceden tümüyle bağımsız bir karar yeri olarak yalnızca deneyin, anlayışımızın doğruluğu sorununu çözebileceğini kabul ettiklerinden ötürü daha az onura sahip değillerdir." (*Archiv für systematische Philosophie*, c. V, 1898-1899, s. 169-170). Kleinpeter, 1900'de, Kant ve Berkeley'i Mach'tan ayıran her şeye karşın şöyle yazıyordu: "Kant ve Berkeley ... herhalde, doğa bilimlerinde egemen olan ve Mach'ın saldırılarının başlıca hedefi olan metafizik görgücülükten [yani materyalizmden! Herr profesör, şeytanı adıyla çağırmaktan sakınıyor!] daha çok Mach'a yakındılar." (*Op. cit.*, c. VI, s. 87). 1903'te de şöyle yazıyordu: "Berkeley'in ve Mach'ın hareket noktaları çürütülemez." "Mach, Kant'ın yapıtını taçlandırır." (*Kant studien*, c. VIII, 1903, s. 314, 274.)

Mach, *Duyumların Tahlili*'nin Rusça çevirisine yazdığı önsözde, "aynı yolu izlemese bile en azından ona çok yakın bir yol izleyen" T. Ziehen'i de anıyor. Profesör T. Ziehen'in *Psikofizyolojik Bilgi Teorisi* (*Psychophysiologische Erkenntnistheorie* Jena 1898) kitabını açalım. Burada, yazarın, daha kitabın başından Mach, Avenarius, Schuppe ve ötekilerinin hepsine başvurduğunu görüyoruz. Öğretmeninden tanınan bir başka öğrenci daha. Ziehen'in "en son" teorisi şudur: "gerçek nesnelerin duyumlarımızı uyardığı"na inanma yetisinde olanlar yalnızca "ayaktakımı"dır (s. 3), ve "bilgi teorisinin

giriş kapısı üzerinde Berkeley'in şu sözlerinden başka bir yazıt bulunamaz: 'Dış nesneler kendi kendilerinde değil, ama bizim zihnimizde vardır!' " (s. 5). "Bize verilmiş olan duyumlar ve tasarımlardır. Birinciler de, ikinciler de ruhsaldırlar. Ruhsal-olmayan sözcüğü, anlamdan yoksun bir sözcüktür." (s. 100.) Doğanın yasaları maddî cisimler arasındaki ilişkiler değil, "indirgenmiş duyumlar arasındaki" ilişkilerdir (s. 104: bu "yeni" kavram —"indirgenmiş duyumlar"— Ziehen'in berkeleyciliğinin bütün özgünlüğünü meydana getirir!).

Petzoldt, daha 1904'te *Giriş*'inin II. cildinde (s. 298-301), Ziehen'i idealist olarak reddetmişti. 1906'da Petzoldt zaten listesinde Cornelius, Kleinpeter, Ziehen ve Verworn'u *idealistler ya da psikomonistler* listesine sokmuştu. (*Das Weltproblem von positivischen Standpunkte aus*, s. 137, dipnot.) Bütün bu sayın profesörlerin "Mach ve Avenarius'un görüşlerini" yorumlamalarında gördüğünüz gibi bir "yanlış anlaşılma" vardır. (*İbid.*.)

Zavallı Mach ve Avenarius! Yalnız düşmanları tarafından yöneltilen idealizm ve "hatta" (Bogdanov'un ifade ettiği gibi) tekbencilik iftirasıyla karşı karşıya kalmadılar, aynı zamanda, öz dostları, öğretilileri ve izleyicileri uzman profesörler de, öğretmenlerini idealist anlamda yanlış anladılar. Eğer ampiryokritisizm, idealizm doğrultusunda gelişiyorsa, bu, hiç de onun Berkeley'den alınma karmakarışık postulatlarının yanlışlığını tanıtlamaz. Tanrı bizi korusun böyle bir sonuçtan! Burada yalnız Nozdrev-Petzoldt[71] beğenisinde önemsiz bir "yanlış anlama" vardır, başka bir şey değil.

Ama burada en komik olanı, belki de bu masumluk ve saflık bekçisi Petzoldt'un ilkin, Mach ve Avenarius'u bir "mantıksal önsel" ile "tamamlamış" olması, sonra da, onları inancılığın kılavuzluğunda W. Schuppe ile birleştirmesidir.

Eğer Petzoldt, Mach'ın İngiliz yandaşlarını tanımış olsaydı, (bir "yanlış anlaşılma" yüzünden) idealizmin içine düşmüş mahçılar listesini önemli ölçüde genişletmek zorunda

kalırdı. Daha önce Mach'ın çok övdüğü tutarlı bir idealist olarak Karl Pearson'ın adını anmıştık. Pearson hakkındaki fikirlerini aynı biçimde açıklayan iki "iftiracı"nın değerlendirmelerini de aktaralım. "Profesör K. Pearson'ın öğretisi, Berkeley'in gerçekten büyük öğretilerinin bir yankısıdır ancak." (Howard V. Knox, *Mind*, c. VI, 1897, s. 205.) "Bay Pearson, hiç kuşku edilmesin, sözcüğün en katıksız anlamıyla bir idealisttir." (Georges Rodier, *Revue Philosophique*[72] 1888, II, c. 26, s. 200.) Mach'ın kendi felsefesine çok "yakın" gördüğü (*Duyumların Tahlili*, s. 8), İngiliz idealisti William Clifford, Mach'ın bir öğretilisinden çok, bir öğretmeni olarak kabul edilmelidir, çünkü Clifford'un felsefî yapıtları geçen yüzyılın yetmişlerinde yayınlandı. Burada, "yanlış anlaşılma" Mach tarafından yaratılmıştır, Mach 1901'de Clifford'un öğretisindeki idealizmi "farkedememiş"tir; bu öğretiye göre, evren "zihinsel bir tözdür" (*mindstuff*), "toplumsal bir nesnedir", "en yüksek düzeyde örgütlenmiş bir deneydir", vb.[12] Alman mahçılarının şarlatanlıklarının niteliğini ortaya koymak için, Kleinpeter'in 1905'te bu idealisti "modern bilimin bilgibilimi"nin kurucusu mertebesine yükselttiğini belirtmek yeter!

Mach, *Duyumların Tahlili*'nin 284. sayfasında (budizmin ve Mach öğretisinin) "soyundan" Amerikan filozofu P. Carus'un sözünü ediyor. Carus, kendisini, Mach'ın "hayranı ve kişisel dostu" diye tanıtıyor; Carus, Chicago'da *The Monist*[73] adında felsefî bir dergi ve *The Open Court*[74] adında din propagandasına ayrılmış küçük bir gazete çıkarıyor. "Bilim, bir tanrısal vahiydir" diyor bu popüler küçük gazetenin yazarları, ve bunlar, bilimin kilisede "dinde doğru ve iyi ne varsa" onları alıkoyacak bir düzeltme yapılabileceği konusundaki düşüncelerini açıklıyorlar. Mach, *Monist*'in düzenli bir

[12] William Kingdon Clifford, *Lectures and Essays*, 3. baskı, London 1901, c. II, s. 55, 69: "Bu konuda Berkeley ile tam bir fikir birliği içerisindeyim Bay Spencer ile değil." (s. 58.) "Öyleyse, nesne benim bilincim *içerisinde* bir değişim demetidir ve başka bir şey değil." (s. 52.)

yazarıdır ve orada en son yapıtlarından bölümler yayınlamaktadır. Carus, Mach'ı "birazcık" Kant'vari düzeltiyor ve Mach'ın "bir idealist ya da daha iyisi bir öznelci" olduğunu söylüyor. Carus, aynı zamanda, aralarındaki ikincil ayrılıklara karşın, "Mach ve ben, aynı biçimde düşünüyoruz" demektedir.[13] Bizim birciliğimiz, diyor Carus, "ne materyalist, ne tinselci, ne de bilinemezcidir; yalnızca ve yalnızca tutarlı olmak demektir ... deneyi temel olarak alır ve onu, deneyin ilişkilerinin sistematik biçimlerinde yöntem olarak kullanır". (A. Bogdanov'un *Ampiryomonizm*'i, bu noktada, açıkça aşırılmıştır!) Carus'un sloganı şudur: "Bilinemezcilik değil, pozitif bilim; gizemcilik değil, aydınlık düşünce; doğaüstücülük değil, materyalizm değil, birci dünya anlayışı; dogma değil, din; öğreti olarak değil, ama ruhsal durum olarak iman (*not creed, but faith*)." Carus, bu sloganlara uygun olarak harfi harfine İncil'i yadsıyan ama "bütün gerçeğin tanrısal olduğu ve Tanrının kendini tarihte olduğu gibi bilimde de ortaya koyduğu" konusunda direnen bir "yeni tanrıbilim", bir "bilimsel tanrıbilim" ya da *theonomie** öğütlemektedir.[14] Şunu da eklemek gerekir ki, Kleinpeter, daha önce değinilen modern bilimin bilgi teorisi kitabında, Carus'u, Ostwald, Avenarius ve içkincilerle birlikte salık verir (s. 151-152). Haeckel bircilerin birliği üzerine tezlerini yayınladığı zaman, Carus, ona şiddetle karşı çıktı: her şeyden önce Haeckel, "bilimsel felsefe ile tamamıyla bağdaşabilir olan" önselciliği reddetmekle yanılıyor; ikincisi, Carus, Haeckel'in "serbest irade olanağını dıştalayan" belirlenimci öğretisine karşı çıkıyor; üçüncü olarak, Haeckel, "kiliselerin gelenekçi tutuculuğuna karşı, doğalcının tekyanlı görüşünü vurgulamakla" yanılmak-

[13] *The Monist*, c. XVI, Temmuz 1906; P. Carus, "Professor Mach's Philosophy". s. 320, 345, 333. Bu makale aynı dergide yayınlanan Kleinpeter'in bir makalesine yanıttır.

* Tanrı tarafından yönetilme durumu. —ç.

[14] *İbid.*, c. XIII, s. 24 vd., Carus'un "Theology as a Science" adlı makalesi.

tadır. "Böylece, Haeckel, mevcut kiliselerin dogmalarının yeni ve daha doğru bir yoruma yönelik daha yüksek bir gelişme göstermelerine sevineceği yerde, onların bir düşmanı olarak görünüyor. ..." (*İbid.*, c. XVI, 1906, s. 122.) Carus'un kendisi de kabul etmektedir ki, "dinin tümünü hurafe olarak suçlamakta onların korosuna katılmadığım için beni suçlayan birçok serbest-düşünceli kişilere gerici olarak görünmekteyim." (s. 335.)

Halkı din afyonu ile uyutma işine girişen Amerikalı edebiyat düzenbazları çetesinin bir elebaşısı ile karşı karşıya bulunduğumuz apaçık ortada. Önemsiz bir "yanlış anlaşılma" sonucu, Mach ve Kleinpeter, açıkça bu çeteye katılmışlardır.

5. A. BOGDANOV'UN "AMPİRYOMONİZM"İ

"Ben şahsen, diye yazıyor Bogdanov kendi hakkında, bugüne dek yazında bir tek ampiryomonist tanırım, bu da Bogdanov'dur; ama buna karşılık onu çok iyi tanıyorum ve onun görüşlerinin, doğanın zihne karşı üstünlüğünün değişmez kutsal temel formülünün gereklerine tamamıyla uydukların a güvence verebilirim. O, var olan her şeyde kesintisiz bir gelişme zinciri görür, bu zincirin aşağı halkaları öğelerin karmakarışıklığı içinde yiterken, bizim tanıdığımız üst halkaları, *insanların deneyini* [italikler Bagdanov'undur], yani ruhsal deneyi ve —daha da yüksek olan— meydana getirdiği bilinçle birlikte kabaca zihin denilen şeye uygun düşen fiziksel deneyi temsil ederler." (*Ampiryomonizm,* III, s. xii.)

Bogdanov'un, burada, "kutsal temel" formül diye alay ettiği şey, Bogdanov'un adını anmaktan diplomatikçe kaçındığı Engels'in ünlü önermesidir! Ama onun Engels'le bir anlaşmazlığı yoktur, asla!

Bogdanov'un ünlü "ampiryomonizm"inin ve "yerine koyma"sının kendi özetini daha dikkatlice inceleyelim. Fiziksel

dünyaya, burada, *insan deneyi* deniyor; fiziksel deney, gelişme zincirinde, ruhsal deneyden "daha yükseğe" yerleştirilmiştir. Bas bas bağıran bir saçmalık! Her idealist felsefeye özgü saçmalık türünün ta kendisi. Bogdanov'un bu "sistemi" materyalizm olarak adlandırması, olsa olsa maskaralıktır. Bana göre de, diyor, doğa birincil öğe, zihin ikincildir. Eğer Engels'in tanımlaması böyle yorumlanacak olursa, o zaman Hegel de materyalisttir, çünkü Hegel'de de (mutlak fikir denilen) fiziksel deney önce gelir, sonra "daha yüksekte" yer alan fiziksel dünya, doğa, ondan sonrada doğa yoluyla mutlak fikri kavrayan insan bilinci. Hiç bir idealist, bu anlamda doğanın önceliğini yadsımayacaktır, çünkü aslında doğa, bilgibilimin hareket noktası olarak *doğrudan doğruya* alınmadığına göre, bu, gerçek bir öncelik değildir. Gerçekte, doğaya uzun bir geçişin sonucu olarak "ruhsal olanın" *soyutlanması yoluyla* varılır. Bu soyutlamalara, mutlak fikir, evrensel *Ben*, dünya iradesi, vb., vb. adı verilmesi bizim için önemli değildir. Böylece idealizmin *çeşitleri* ayırdedilir, ve bunların sayısı sonsuzdur. İdealizmin özü, ruhsal olanı çıkış noktası olarak almaktır; dış doğa bundan çıkartılır, *ve ancak bundan sonra* sıradan insan bilinci doğadan çıkartılır. Böylece birincil "ruhsal olan" her zaman için sulandırılmış bir tanrıbilimi gizleyen bir *cansız soyutlama* olarak ortaya çıkar. Herkes, örneğin, insan *fikrinin* ne olduğunu bilir, ama insansız ya da insandan önce fikir, soyut bir fikir, mutlak fikir, idealist Hegel'in tanrıbilimsel bir buluşudur. Herkes insan duyumunun ne olduğunu bilir, ama insansız ya da insandan önce gelen duyum bir saçmalıktır, cansız bir soyutlamadır bir idealist hilesidir. Ve işte tam bu idealist hileye başvuruyor Bogdanov şu aşağıdaki sıralamayı hazırlarken:

1° "Öğeler" karmakarışıklığı (daha önce biliyoruz ki, bu "öğe" sözcüğü duyumlardan başka hiç bir insanca kavramı içermez).

2° İnsanların ruhsal deneyi.

3° İnsanların fiziksel deneyi.

4° "Bu deneyin doğurduğu bilinç".

İnsan olmaksızın, (insan) duyumları yoktur. Öyleyse bu sıralamanın birinci basamağı, cansız bir idealist soyutlamadır. Doğrusu, burada, bizim için sözkonusu olan herkesçe bilinen alışılmış *insan* duyumları değil, kurgusal duyumlar, *kimsenin olmayan* duyumlar, *genel olarak* duyumlar, tanrısal duyumlardır — tıpkı sıradan insan düşüncesinin, insandan ve insan beyninden ayrı tutulduğunda Hegel'de tanrısal olması gibi.

Öyleyse bu birinci basamağı geç!

İkincisini de geç, çünkü, hiç bir insan, ne de doğa bilimleri, fizikselden *önce gelen bir ruhsalı* tanımaz (ve Bogdanov ikinci basamağı üçüncünün *önüne* kor). Fiziksel dünya, organik maddenin üstün biçimlerinin üst ürünleri olarak, ruhsal dünya ortaya çıkmadan önce var oldu. Şu halde, Bogdanov'un ikinci basamağı da, cansız bir soyutlamadır, beyinsiz düşüncedir, insandan ayrılmış insan aklıdır.

Ancak bu ilk iki basamağı attıktan sonra ve ancak o zaman, doğa bilimlerine ve materyalizme gerçekten uygun düşen bir dünya görünümü elde edebiliriz. Şöyle ki: 1° fiziksel dünya, insan zihninden *bağımsız olarak* vardır ve insandan çok *önce*, ve bütün "insan deneyi"nden çok *önce* var olmuştur; 2° ruhsal olan, zihin vb., maddenin (yani fizikselin) en üst ürünüdür, insan beyni denen şu özellikle karmaşık madde parçasının bir işlevidir.

"Yerine koyma alanı, diye yazıyor Bogdanov, fiziksel görüngüler alanıyla çakışırlar; ruhsal görüngüler yerine ise, bir şey koymamız gerekmez, çünkü bunlar, dolaysız karmaşalardır." (s. xxxix.)

İşte tastamam idealizm, çünkü ruhsal, yani bilinç, fikir, duyum vb. *doğrudan* olarak alınmıştır, oysa fiziksel olan ondan çıkartılmıştır, onun yerine konmuştur. Dünya, *Ben* tarafından yaratılmış *Ben-olmayandır*, diyordu Fichte. Dünya

mutlak fikirdir, diyordu Hegel. Dünya iradedir, diyor Schopenhauer. Dünya, kavram ve düşüncedir, diyor içkinci Rehmke. Varlık bilinçtir, diyor içkinci Schuppe. Fiziksel olan, ruhsal olanın bir ikamesidir,* diyor Bogdanov. Bütün bu laf paravanalarının altında hep aynı idealist özü görmemek için kör olmak gerekir.

"Kendimize şu soruyu soralım, diye yazıyor Bogdanov *Ampiryomonizm*'in birinci kitabında (s. 128-129), bir 'canlı varlık', örneğin 'insan' nedir?" Ve şöyle yanıtlıyor: " *'İnsan'*, ilkin 'dolaysız duyumlar'ın belirli bir karmaşasıdır. [Bu "ilkin"e mim koyun!] *Ardından* deneyin daha ileri gelişmesinde, 'insan' hem kendisi için ve hem de başkaları için diğer fiziksel cisimler arasında bir fiziksel cisim haline gelir."

Bu baştanbaşa bir saçmalıklar "karmaşası"dır, ve yalnızca ruhun ölümsüzlüğü ya da Tanrı fikri vb. sonucunu çıkarmaya yarar. İnsan ilkin bir dolaysız duyumlar karmaşasıdır, sonra, daha ileriki gelişme içinde, fiziksel bir cisim haline gelir! Demek ki, fiziksel cismi *olmayan*, her türlü fiziksel cisimden *önce gelen* "dolaysız duyumlar" vardır! Ne yazık ki, bu görkemli felsefe henüz seminerlerimizde kabul görmedi: yoksa, bu seminerlerde onun gerçek değeri anlaşılırdı.

"... Fiziksel doğanın bizzat kendisinin dolaysız nitelikte karmaşaların *bir ürünü* [italikler Bogdanov'undur] olduğunu (ruhsal düzenlemeler de bu dolaysız karmaşalara aittirler), yani doğanın, bu karmaşaların, benzer ama daha karmaşık türde (canlı varlıkların toplumsal olarak örgenlenmiş deneyinde) başka karmaşalardaki bir yansısı olduğunu kabul etmiştik." (s. 146.)

Fiziksel doğanın bizzat kendisinin bir ürün olduğunu öğreten bir felsefe katıksız bir klerikalizm felsefesidir. Onun bu

* *Substition* sözcüğünün karşılığı olarak "yerine koyma", bunun uygun düşmediği yerlerde de zorunlu olarak "ikame" sözcüğü kullanılmıştır. —ç.

niteliği, Bogdanov'un her türlü dini şiddetle reddetmesi olgusuyla hiç bir şekilde değişmez. Dühring de bir tanrıtanımazdı; kendi "sosyalistimsi" düzeninde dinin yasaklanmasını bile öneriyordu. Ne var ki, Engels, Dühring'in "sistemi"nin din olmaksızın iki yakasının bir araya gelmeyeceğine işaret ettiğinde tamamen haklıydı.[75] Aynı şey Bogdanov için de doğrudur, yalnız şu temel farkla ki, aktarılan pasaj, onda beklenmedik bir tutarsızlık değil, ama onun "ampiryomonizmi"nin ve bütün "ikamesi"nin asıl özüydü. Eğer doğa bir ürün ise, kendiliğinden anlaşılır ki, o ancak kendisinden daha büyük, daha zengin, daha geniş, daha güçlü bir kaynaktan, var olan bir kaynaktan türeyebilir, çünkü doğayı "yaratmak" için ondan bağımsız olarak var olmak gerekir. O halde doğanın *dışında* bir şey vardır, ve üstelik o şey doğayı *yaratır*. Açıkçası, buna Tanrı denir. İdealist filozoflar, hep, bu terimin anlamını değiştirmeye ve onu daha soyut, daha puslu bir hale getirmeye ve aynı zamanda (akla daha yatkın kılmak için) onu, hiç bir kanıt gerektirmeyen dolaysız bir veri olarak, "dolaysız bir karmaşa" olarak "ruhsal"a yaklaştırmaya çalışırlar. Mutlak fikir, evrensel ruh, dünya iradesi, fizikselin yerine ruhsalın *"genel ikamesi"*, bir ve aynı fikrin farklı formülasyonlarıdır. Her insan, fikri, aklı, iradeyi, ruhsalı, normal olarak işleyen insan beyninin bir işlevi olarak bilir ve bilim de bunları böyle inceler. Bu işlevi, belirli bir yolda örgenlenmiş maddeden ayırmak ve onu evrensel bir işlev, genel bir soyutlama haline getirmek, bu soyutlamayı bütün fiziksel doğanın "yerine koymak", işte felsefî idealizmin zırvası budur ve bu, aynı zamanda, doğa bilimleriyle alay etmektir.

Materyalizm diyor ki, "canlı varlıkların toplumsal olarak örgenlenmiş deneyi", fiziksel doğanın bir ürünüdür, ve ne toplumun, ne örgenlenmenin, ne deneyin, ne de canlı varlıkların bulunmadıkları ya da bulunamayacakları bir çağda başlayan fiziksel doğanın uzun gelişiminin bir sonucudur. İdealizm,

fiziksel doğa, canlı varlıkların bu deneyinin bir ürünüdür, diyor ve bunu derken de doğayı tanrısallığa yükseltiyor (ya da doğayı tanrısallığa bağlı kılıyor). Çünkü Tanrı, kuşkusuz, canlı varlıkların toplumsal olarak örgenlenmiş deneyinin bir ürünüdür, Bogdanov'un felsefesine ne yandan bakarsanız bakın, onda gerici anlam karışıklığından başka bir şey bulamazsınız.

Bogdanov'a öyle geliyor ki, deneyin toplumsal örgenlenmesinden sözetmek, "bilgibilimsel sosyalizm" gösterisidir. (III. kitap, s. xxxiv.) Baştan başa saçmalık. Eğer sosyalizme bu gözle bakılacak olursa, cizvitler, "bilgibilimsel" "sosyalizm"in en ateşli yandaşlarıdırlar, çünkü onların bilgibilimlerinin çıkış noktası da "toplumsal olarak örgenlenmiş deney" olarak tanrısallıktır. Katoliklik, elbette ki, toplumsal olarak örgenlenmiş bir deneydir, ama (Bogdanov'un yadsıdığı, bilimin yansıttığı) nesnel gerçeği yansıtacağı yerde, yığınların bilisizliğinin belirli toplumsal sınıflarca sömürülmesini yansıtmaktadır.

Ama cizvitlerden sözetmek niye! Bogdanov'un "bilgibilimsel sosyalizm"ini bütünüyle, Mach'ın onca sevdiği içkincilerde buluruz. Leclair, doğayı bireyin değil, "insanlığın" bilinci sayıyor. (*Der Realismus, vb.*, s. 55.) Burjuva filozofları bu Fichte'vari bilgibilimsel sosyalizmden istediğiniz kadarını sunacaklardır size. Schuppe de, *das generische, das gattungsmässige Moment des Bewusstseins*'i vurguluyor (*Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie,* c. XVII, s. 379-380), yani bilincin genel cinse ait etkenini vurguluyor. Bireysel bilincin yerine insanlığın bilincini koymakla, ya da bir tek insanın deneyi yerine toplumsal olarak örgenlenmiş deneyi koymakla, felsefî idealizmin yok olacağını düşünmek, tıpkı, bir kapitalistin yerini bir anonim ortaklık aldığı zaman kapitalizmin ortadan kalkacağını sanmak gibidir.

Bizim Rus mahçıları, Yuşkeviç ve Valentinov, materyalist Rahmetov'dan sonra (Rahmetov'a kabaca küfür etmekte

kusur da etmeden), Bogdanov'un bir idealist olduğunu yinelediler. Ama bu idealizmin nereden ileri geldiğini düşünme yeteneğinden yoksundular. Eğer onlara inanmak gerekirse, Bogdanov, özel, bireysel, beklenmedik bir görüngüdür. Bu doğru değil. Bogdanov, "özgün" bir sistem türetmiş olduğunu sanabilir, ama kişinin bu görüşün yanlışlığını görebilmesi için, bunu, Mach'ın yukarda adı geçen öğretilileriyle karşılaştırması yeter. Bogdanov ile Cornelius arasındaki fark, Cornelius ile Carus arasındaki farktan çok daha azdır. Bogdanov ile Carus arasındaki fark, (kuşkusuz bunların felsefe sistemleri açısından, yoksa çıkarılan gerici sonuçların bilinç derecesi açısından değil) Carus ile Ziehen arasındaki farktan çok daha azdır vb.. Bogdanov, mahçılığın idealizme dönüşmesini tanıtlayan "toplumsal olarak örgenlenmiş deney"in görüntülerinden biridir. Bogdanov (burada yalnız filozof olarak Bogdanov'un sözkonusu olduğunu *kesinlikle* belirtelim), eğer öğretmeni Mach'ın öğretileri, berkeleyciliğin ... "öğeleri"ni içermeseydi, var olamazdı. Ve ben, Bogdanov için, *Ampiryomonizm* adlı kitabını, örneğin Almancaya çevrilip, Leclair ve Schubert-Soldern, Cornelius ve Kleinpeter, Carus ve Pillon'ların (bu sonuncusu Renouvier'in Fransız işbirlikçisi ve öğretilisidir) eleştirisine sunmaktan "daha korkunç bir ceza" düşünemiyorum. Düpedüz silah arkadaşı, ve zaman zaman da, "ikame" konusunda Mach'ın doğrudan izleyicileri olan bu kişilerin yapacakları komplimanlar, uslamlamalarından daha dokunaklı olurdu.

Ancak Bogdanov'un felsefesine durağan ve tamamlanmış bir sistem gözüyle bakmak pek doğru değildir. 1899'dan 1908'e kadar geçen dokuz yıl içerisinde, Bogdanov, felsefî yalpalamalarında dört evreden geçmiştir. Başlangıçta "bilimsel" materyalist (başka bir deyişle, doğa biliminin ruhuna yarı-bilinçsizce ve içgüdüsel bir biçimde bağlı) idi. Onun, *Doğanın Tarihî Anlayışının Temel Öğeleri* bu evrenin açık izlerini taşır. İkinci evre, Ostwald'ın 1895-1900 modasına uygun

"energetik"; zaman zaman ta idealizme kadar yuvarlanan bir bilinemezcilik aşaması oldu. Bogdanov, Ostwald'dan (Ostwald'ın *Doğal Felsefe Dersleri* yapıtının baş sayfasında şunlar yazılıdır: "E. Mach'ın adına") Mach'a geçti, yani Mach'ın tüm felsefesi kadar tutarsız ve bulanık olan bir öznel idealizmin temel öncüllerini aldı. Dördüncü evre: Mach öğretisinin bazı çelişkilerinden kurtulma ve bir nesnel idealizm benzeri yaratma girişimi. "Genel ikame teorisi", Bogdanov'un, hareket noktasından başlayarak hemen hemen 180 derecelik bir yay çizdiğini göstermektedir. Onun felsefesinin bu evresi, diyalektik materyalizme önceki evrelerden daha mı uzaktır, yoksa daha mı yakın? Eğer Bogdanov yerinde sayıyorsa, kendiliğinden anlaşılır ki, materyalizmden uzaklaşmıştır. Eğer dokuz yıl boyunca çizmiş olduğu eğriyi izlemekte direniyorsa, materyalizme yaklaşmış demektir: gene dönüp materyalizme gelmek için *yalnızca* bir adımlık yolu kalmıştır. Bir başka deyişle: onun, evrensel olarak evrensel ikamesini kaldırıp atmaktan başka yapacak bir şeyi yoktur, çünkü bu evrensel ikame, ikircil idealizmin bütün günahlarını, tutarlı öznel idealizmin bütün zaaflarını arapsaçı haline getirir, tıpkı (*si licet parva componere magnis*! — eğer küçüğü büyük ile karşılaştırmak yerinde olursa) Hegel'in "mutlak fikir"i, kantçı idealizmin bütün çelişkilerini ve fihteciliğin bütün zaaflarını bir araya toplaması gibi. Feuerbach materyalizme geri dönmek için *ancak* tek bir ciddî adım atmak zorunda kalmıştı. Bir başka deyişle mutlak fikri, bu Hegel biçimi "ruhsalı", fiziksel doğanın "ikame"sini evrensel olarak kesenkes ayıklayıp atmak. Feuerbach, felsefî idealizmin arapsaçını kesip attı, yani hiç bir "ikamesi" olmayan doğayı temel aldı.

Mahçı idealizmin arapsaçının uzun süre daha büyümesini sürdürüp sürdürmeyeceğini göreceğiz bakalım.

6. "SİMGELER TEORİSİ" (YA DA HİYEROGLİFLER TEORİSİ) VE HELMHOLTZ'UN ELEŞTİRİSİ

İdealistler, ampiryokritisizmin omuzdaşları ve sürdürücüleri hakkında söylemiş olduklarımızı tamamlamak için, bizim yazınımızda geçen bazı felsefe savlarının mahçı eleştirisinin niteliği üzerinde durmak yerinde olacaktır. Örneğin marksist geçinen bizim mahçılarımız, öznel bir coşkuyla Plehanov'un "hiyeroglifler"ine sarılıyorlar, yani insanın duyumlarının, fikirlerinin, gerçek şeylerin ve doğal süreçlerin bir kopyası, onların bir imgesi olmadığı, ama saymaca imler, işaretler, simgeler, hiyeroglifler vb. oldukları teorisinin üzerine atılıyorlar.[76] Bazarov bu hiyeroglifli materyalizmle alay ediyor ve şunu da söylemek gerekir ki, eğer o, bu materyalizmi, hiyeroglifli olmayan bir *materyalizm* adına reddetseydi *haklı olurdu*. Ama Bazarov, burada, bir kez daha, bir hokkabazlığa başvuruyor ve materyalizmi yadsıyışını el altından "hiyeroglifçiliğin" bir eleştirisi olarak sokuşturuyor. Engels, simgelerden, hiyerogliflerden değil, şeylerin kopyalarından, fotoğraflarından, imgelerinden ve yansılarından sözeder. Bazarov, Plehanov'un Engels'in materyalist formülünden uzaklaşmakla ne kadar yanıldığını göstereceğine, Plehanov'un yanılgısını araç olarak kullanarak, Engels'in ifade ettiği gerçeği okurun gözünden saklıyor.

Aynı zamanda hem Plehanov'un yanılgısını, hem de Bazarov'un kafa karışıklığını açıklamak için "simgeler (hiyeroglif sözcüğünün yerine simge sözcüğünü koymak hiç birşeyi değiştirmez) teorisi"nin ileri gelen bir temsilcisi olan Helmholtz'u alalım ve görelim bakalım bu yazar materyalistler tarafından ve mahçılarla bağlaşık olan idealistler tarafından hangi eleştirilere uğramıştır.

Doğa bilimlerinde yetkesi çok büyük olan Helmholtz, felsefede, doğalcıların büyük çoğunluğu gibi ve onlar kadar tutarsız oldu. Kantçılığa eğilim gösterdi, ama kantçılığın bil-

gibiliminde bu görüş açısına da tutarlı bir biçimde katılmadı. İşte, örneğin, onun *Fizyolojik Optik*'inde düşüncelerle nesneler arasındaki uyum konusunda bazı bölümler: "... duyumları yalnız dış dünya ilişkilerinin *simgeleri* olarak belirttim, onların temsil ettikleri şeylerin herhangi bir benzerlik ya da eşdeğerlik taşıdıklarını yadsıdım." (Fransızca çevirisinde, s. 579; Almanca aslında, s. 442.) Bu, bir bilinemezciliktir, ama biraz aşağıda aynı sayfada şunu okuyoruz: "Bizim kavramlarımız ve tasarımlarımız, algıladığımız ve kavradığımız nesnelerin bizim sinir sistemimiz ve bilincimiz üzerinde meydana getirdikleri *etkilerdir*." Bu da materyalizmdir. Helmholtz'un mutlak gerçek ile göreli gerçek arasındaki ilişkiler hakkında kesin, berrak bir fikri yoktur, daha ileriki uslamlamaları da bunu belgeler. Örneğin biraz daha aşağıda şöyle diyor: "Şu halde, pratik gerçekten başka, bir de bizim tasarımlarımızın gerçeğinden sözetmenin kesinlikle hiç bir anlamı olmadığına inanıyorum. Bizim şeylerden oluşturduğumuz fikirler, hareketlerimizi ve eylemlerimizi düzenlemek için kullanmayı öğrendiğimiz nesnelerin simgeleri, doğal işaretleri *olabilirler ancak*. Biz, bu simgelerin anlamlarını doğru olarak çözmeyi öğrendik mi, bunların yardımıyla eylemlerimizi istenen sonucu meydana getirecek biçimde yöneltebilecek durumda oluruz. ..."

Bu doğru değil: Helmholtz burada öznelciliğe, nesnel gerçekliğin ve nesnel doğrunun yadsınmasına kayıyor. Ve paragrafını şu sözlerle bitirirken apaçık bir yanılgıya varıyor: "Fikir ve o fikrin temsil ettiği nesne birbirlerinden apayrı iki dünyaya aittirler. ..." Yalnız kantçılar fikri gerçeklikten, bilinci maddeden böyle ayırırlar. Bununla birlikte biraz daha ileride şunları okuyoruz: "Dış nesnelerin özelliklerine gelince, bizim bu dış nesnelere maledebileceğimiz bütün özelliklerin yalnız bu nesnelerin bizim duyularımız üzerindeki ya da doğanın başka nesneleri üzerindeki etkilerini belirttiklerini görmek için biracık kafa işletmek yeter." (Fransızca çevirisi-

nin 581., Almanca aslında 444. sayfa, ben Fransızcadan çeviriyorum.) Helmholtz, burada, bir kez daha materyalizme dönüyor. Helmholtz, kimi kez düşüncenin önsel yasalarını kabul eden; kimi kez zamanın ve uzayın "aşkın gerçekliği"ne (yani bunların materyalist anlayışına) eğilim gösteren; kimi kez, insanların duyumlarını duyu örgenlerimiz üzerinde etki yapan dış nesnelerden çıkartan, kimi kez duyumların yalnız simgeler olduklarını, yani belirttikleri şeylerin "büsbütün farklı" dünyalarından ayrılmış keyfî işaretler olduklarını söyleyen tutarsız bir kantçıydı. (Bkz: Victor Heyfelder, *Über den Begriff der Erfahrung bei Helmholtz*, Berlin 1897.)

1878 yılında yaptığı, "algıda olgular" üzerine konuşmasında (Leclair, bu konuşma için "gerçekçiler kampında kayda değer bir olay" diyor) Helmholtz görüşlerini şöyle açıklamıştı: "Duyumlarımız, gerçekten de dış nedenlerin bizim duyu örgenlerimizde meydana getirdikleri etkilerdir, etkilerin kendilerini ortaya koyuş tarzları, kuşkusuz bu etkiye uğrayan aygıtın niteliğine bağlıdır. Duyumlarımızın niteliği, bize, bu duyumu üreten dış eylemin özellikleri konusunda bilgi verdiği ölçüde, duyum onun *imgesi* değil, *işareti* (*Zeichen*) olarak kabul edilebilir. Çünkü imgeden, imgelediği nesneye benzemesi istenir. ... Ama bir işaretin işaret ettiği şeye benzemesine gerek yoktur..." (*Vorträge und Reden*, 1884, c. II, s. 226.) Duyumlar, eğer şeylerin imgeleri değil de, yalnızca bu şeylerle "hiç bir benzerlikleri" olmayan birer işaret, birer simge iseler, o zaman Helmholtz'un ilk materyalist öncülü tehlikeye düşer; dış nesnelerin varlığı kuşku konusu olur; çünkü işaretler ya da simgeler, büyük bir olasılıkla sanal nesneleri gösterebilirler ve *böylesine* işaret ve simge örnekleri kimseye yabancı değildir. Helmholtz, Kant'ı izleyerek, "görüngü" ve "kendinde-şey" arasında mutlak sınıra benzer bir şey çizmeyi dener. Helmholtz, dosdoğru, duru ve açık materyalizme karşı aşılmaz bir peşin yargı taşır. Ama gene de kendisi bi-

raz ileride şöyle diyor: "Aşırılığa kadar götürülmüş, yaşamı yalnız bir düş olarak görmek isteyecek bir öznel idealist sistemin nasıl çürütülebileceğini bilemiyorum. Onun inanılmaz, son derece yetersiz olduğu söylenebilir —ve ben, bu bakımdan en kuvvetli yadsımaların altına imzamı atardım— ama gene de daha tutarlı konabilirdi. ... Gerçekçi varsayımlar, tersine, bir eylemi izleyen, iradenin bir önceki itisiyle ruhsal bağı olmayan algı değişikliklerine uygun düşen sıradan kişisel gözlemin tanıklığına (*Aussage*) güvenir. Bu varsayım, günlük algılarımız tarafından doğrulanır gözüken her şeyin, yani bizim dışımızdaki maddî dünyanın, düşüncelerimizden bağımsız olarak varolduğunu kabul eder." (s. 242-243.) "Kuşkusuz, gerçekçi varsayım, bizim yapabileceğimiz varsayımların en basiti, son derece geniş uygulama alanlarından en iyi denetlenebilen ve en iyi doğrulanabilen, ve bütün bölümleriyle en belirli olan, bu bakımdan da eylem temeli olarak büyük ölçüde pratik ve verimli bir varsayımdır." (s. 243.) Helmholtz'un bilinemezciliği de "utangaç materyalizme" benziyor, yalnız aşağı yukarı şu farkla ki, biz, onda, Berkeley'den esinlenen Huxley'in belirtileri yerine, kantçı belirtiler görüyoruz.

Bunun içindir ki, Feuerbach'ın öğretilisi Albrecht Rau, Helmholtz'un simgeler teorisini "gerçekçilikten" tutarsız bir sapma olarak şiddetle eleştiriyor. Helmholtz'un temel görüşü diyor Rau, gerçekçi bir varsayımdır, ki buna göre, "biz, şeylerin nesnel özelliklerini, duyularımızın yardımıyla anlarız".[15] Simgeler teorisi (daha önce gördüğümüz gibi tamamıyla materyalist olan) bu görüş açısıyla uzlaştırılamaz, çünkü algılara karşı bir güvensizlik, duyu örgenlerimizin tanıklığına karşı bir güvensizlik gösterir. Kuşkusuz imge, hiç bir zaman modele eşitlenemez, ama imge başka şeydir, simge ya da *saymaca* işaret başka. İmge, zorunlu ve kaçınılmaz olarak, "imgelendiği" şeyin nesnel gerçekliğini gös-

[15] Albrecht Rau, *Empfinden und Denken*, Giessen 1896, s. 304.

terir. "Saymaca işaret", simge, hiyeroglif, tümden gereksiz, bir bilinemezcilik öğesini işin içine sokan kavramlardır. Onun için Rau'nun, Helmholtz teorisi ile kantçılığa haraç ödüyor demekte yerden göğe hakkı vardır. "Eğer Helmholtz, diyor Rau, kendi gerçekçi anlayışına bağlı kalsaydı, cisimlerin özelliklerinin, aynı zamanda, hem cisimlerin kendi aralarındaki ilişkileri, hem de cisimlerin bizimle olan ilişkilerini ifade ettiği temel ilkesi ile yetinseydi, kuşkusuz bütün simgeler teorisine hiç gerek duymazdı; o zaman, açık, kısa ve öz olarak, bizde, şeyler tarafından belirlenen duyumlar, bu şeylerin özlerinin yansılarıdır diyebilirdi." (*İbid.*, s. 320.)

İşte Helmholtz'un bir materyalist tarafından eleştirisi budur. Bu materyalist, Helmholtz'un hiyeroglifçi ya da simgeci materyalizmini ya da yarı-materyalizmini Feuerbach'ın tutarlı materyalizmi lehine reddediyor. İdealist Leclair (Mach'ın gözbebeği "içkinci okul"un temsilcisidir) de, Helmholtz'u tutarsızlıkla, materyalizm ve tinselcilik arasında yalpalamakla suçluyor. (*Der Realismus, vb.*, s. 154.) Ama Leclair'in gözünde, simgeler teorisi yetersiz bir materyalizm değil, tersine aşırı materyalist bir teoridir. "Helmholtz, diye yazıyor Leclair, bilincimizin algılarının, zaman içerisinde sıralanışının olduğu kadar, aşkın nedenlerin özdeşliğinin ya da farklılığının kavranması için de yeterli destek sağladığını düşünür. Helmholtz'a göre bu, aşkınlık alanındaki (yani nesnel olarak gerçek olan alandaki) yasanın varsayımı ve kavranması için yeterlidir. (s. 33.) Ve Leclair "Helmholtz'un bu dogmacı önyargısı"na karşı gürlüyor. "Berkeley'in tanrısı, zihnimizdeki düşüncelerin *doğal yasasına* uygun düşen varsayılı bir neden olarak en azından bir dış nesneler dünyası kadar bizim nedensellik gereksinmemizi doyurma yeteneğindedir." (s. 34) diye haykırıyor. "Simgeler teorisinin tutarlı bir uygulaması ... büyük ölçüde kaba gerçekçiliğin [yani materyalizmin] cömert bir katıntısı olmadan hiç bir şey

başaramaz." (s. 35.)

İşte "eleştirici bir idealist" de 1879'da materyalizminden dolayı Helmholtz'u böyle eleştiriyordu. Yirmi yıl sonra, hocasının büyük övgüsünü kazanmış Mach'ın öğrencisi Kleinpeter, "Ernst Mach ve Heinrich Hertz'de Fiziğin İlkeleri"[16] adlı makalesinde, Helmholtz'un "eskimiş" fikirlerini, Mach'ın "modern" felsefesinin yardımıyla şu aşağıdaki biçimde çürütüyordu. Şimdilik (temelde Helmholtz kadar tutarsız olan) Hertz'i bir yana bırakalım ve Kleinpeter'in Mach ile Helmholtz'u karşılaştırmasını görelim. Kleinpeter, bu iki yazarın yapıtlarından çeşitli bölümler aktardıktan ve Mach'ın cisimlerin zihinsel simgeler ve duyum karmaşaları oldukları yolundaki bilinen iddialarını özellikle vurguladıktan sonra şöyle diyor:

"Eğer Helmholtz'un düşünce çizgisini izleyecek olursak, bu düşüncelerde şu temel postulatlarla karşılaşırız:

"1° Dış dünyaya ait nesneler vardır.

"2° Bu nesnelerin herhangi bir nedenin (gerçek diye değerlendirilen bir nedenin) etkisi olmaksızın biçim değiştirmeleri düşünülemez.

"3° 'Neden, sözcüğün ilk anlamıyla, değiştirilemez kalıntı, ya da değişmekte olan görüngünün ardındaki varlıktır, yani onun hareketinin, kuvvetinin maddesi ve yasasıdır.' [Kleinpeter'in Helmholtz'dan aktarması.]

"4° Bütün görüngüleri sağlam bir mantıkla, bir tek imlem altında, açık bir biçimde nedenlerinden çıkartmak mümkündür.

"5° Bu amaca ulaşma nesnel gerçeğe sahip olmaya eşdeğerdir, nesnel gerçeğin ele geçirilmesi (*Erlangung*) böylece kavranabilir kabul edilmiştir." (s. 163.)

Bu öncüllerdeki çelişkilerin ve bu çelişkilerin yarattığı çözümlenmez sorunların isyan ettirdiği Kleinpeter, Helm-

[16] Archiv für Philosophie[''], II. *Systematische Philosophie*, c. V, 1899, s. 163 ve 164.

holtz'un bu görüşlere kesenkes bağlı kalmadığı ve zaman za man "Mach'ın madde, kuvvet, neden vb. sözcüklerine verdiği salt mantıksal anlamı hatırlatan deyimler" kullandığını yazıyor.

"Mach'ın o kadar açık, o kadar güzel sözlerini hatırlarsak, Helmholtz'un bizi tatmin edememiş olmasının nedenini bulmak güç olmaz. Kütle, kuvvet vb. sözcüklerine verilen yanlış imlemler, Helmholtz'un bütün düşünce düzeninin zayıf yanıdır. Bunlar yalnızca kavramlar ve hayalimizin ürünü olan şeylerdir, düşüncenin dışında var olan gerçekler değil. Biz böyle şeyleri bilecek konumda bile değiliz. Yetkin olmayışları yüzünden, duyumlarımızın gözlemlerinden kesenkes tek olarak belirlenmiş bir sonuç bile çıkarabilme yeteneğinden genel olarak yoksunuz. Örneğin, belli bir göstergeye bakarak (*durch Ablesen einer Skala*) belirli bir rakam elde edeceğimizi hiç bir zaman ileri süremeyiz; her zaman, belli sınırlar içinde, gözlem olgularıyla aynı ölçüde bağdaşan sonsuz sayıda rakam olanağı vardır. Bizim dışımızda bulunan herhangi bir gerçek şeyin bilgisine sahip olmak, bizim için oldukça olanaksızdır. Bunu yapabileceğimizi ve gerçekliği tanıyabileceğimizi varsaysak bile, onlara mantığın yasalarını uygulamaya hiç bir hakkımız olamaz, çünkü mantık yasaları *bizim* yasalarımız olduklarından ancak *bizim* kavramlarımıza, *bizim* düşüncemizin ürünlerine uygulanabilirler [italikler Kleinpeter'indir]. Olgular arasında mantıklı bir bağlantı yoktur, yalnız yalın bir süreklilik vardır; söz götürmez yargılar burada anlaşılmaz şeylerdir. Şu halde, bir olgunun bir başkasının nedeni olduğunu olumlamak yanlıştır; ve Helmholtz'un bu anlayış üzerine kurulmuş her çıkarsaması bu olumlama ile birlikte suya düşer. Nihayet, yalnız bizim duyularımızın nitelikleri nedeniyle değil, aynı zamanda, insan olarak biz (*Wir als Menschen*) bizden oldukça bağımsız olarak var olan herhangi bir şey konusunda genel olarak bir düşünceye sahip olamayacağımız için de, nesnel

gerçeğe, yani her türlü özneden bağımsız olarak var olan gerçeğe ulaşmak olanaksızdır." (s. 164.)

Okurun da gördüğü gibi, bizim Mach öğretilisi, hocasının ve kendini bir mahçı kabul etmeyen Bogdanov'un gözde deyimlerini yineleyerek Helmholtz'un felsefesini, idealist bir görüş açısından, tamamen reddediyor. Simgeler teorisi, onu önemsiz ve belki de materyalizmden raslansal bir sapma olarak gören bu idealist tarafından özel olarak ötekilerden ayrı tutulmuyor bile. Ama Kleinpeter, Helmholtz'u, "fizikçilerin çoğunluğunun hâlâ paylaştıkları" "geleneksel fizik görüşlerinin" (s. 160) bir temsilcisi sayıyor.

Özet olarak, görüyoruz ki, Plehanov, materyalizm açıklamasında açık bir yanılgıya düşmüştür; Bazarov ise işi iyice karıştırmıştır, materyalizmle idealizmi aynı kefeye koymuş ve "simgeler teorisine" ya da "hiyeroglifli materyalizme", karşıt olarak "duyulardan gelen tasarımların da bizim dışımızdaki gerçek olduğu" idealist saçmasını ileri sürmüştür. Materyalistler, Kant'ın olduğu kadar kantçı Helmholtz'un da soluna, mahçılar ise sağına gitmişlerdir.

7. DÜHRİNG'İN İKİ TÜR ELEŞTİRİSİ

Mahçıların materyalizm üzerinde yaptıkları inanılmaz çarpıtmanın ilginç bir başka özelliğini kaydedelim. Her ne kadar Engels kendisini kesin olarak Büchner'den ayırmış olsa da, Valentinov, marksistleri güya Plehanov'la aralarında büyük benzerlikler olan Büchner'le karşılaştırarak haklarından geleceğini düşünüyor. Aynı soruna bir başka yönden yaklaşan Bogdanov, "alışıldığı üzere belli bir horgörü ile sözü edilen doğalcıların materyalizmi"ni savunuyora benziyor. (*Ampiryomonizm*, Kitap III, s. x.) Valentinov ve Bogdanov, her ikisi de, bu konuda, bağışlanmaz bir bulanıklığa düşüyorlar. Marx ve Engels, her zaman kötü sosyalistlerden "horgörü ile sözederlerdi", ama bundan, onların sosyaliz-

min doğru öğretisini istedikleri sonucu çıkar, sosyalizmden burjuva görüşlerine kaçış değil. Marx ve Engels, her zaman kötü materyalizmi (özellikle anti-diyalektik olanı) mahkûm ettiler, ama bunu, daha yüksek, daha gelişmiş, diyalektik *materyalizm* açısından yaptılar, hümcü ya da berkeleyci görüş açısından değil. Marx, Engels ve Dietzgen, kötü materyalistlerle tartışmayı, onları ikna etmeyi ve yanlışlarını düzeltmeyi isterlerdi; Hume'ün ve Berkeley'in öğretililerine gelince, Mach ve Avenarius'a gelince, onların eğilimlerini *hepten* daha da aşağılayıcı tek bir değinmeyle yetinerek tartışmaya dahi girmezlerdi. Onun için bizim mahçıların Holbach ve ortaklarına karşı, Büchner ve ortaklarına karşı, o sonu gelmez yüz buruşturmaların, o yapmacıkların, bütün Mach öğretisinin, genellikle materyalizmin asıl temellerinden ayrılmasını örtmek ve Engels'e karşı dürüst ve açık bir tutum takınmak korkusunu gizlemek için, halkın gözünü küllemek çabasından başka hiç bir şey değildir.

Bununla birlikte, Engels'in *Ludwig Feuerbach*'ının ikinci bölümünün sonunda yaptığından daha açık ve kesin bir biçimde, 18. yüzyıl Fransız materyalizmi üzerine, Büchner, Vogt ve Moleschot üzerine düşünce açıklamak gerçekten güç olurdu. Düşüncesini kasıtlı olarak değiştirip bozmak *istemedikçe* Engels'i anlamamak *olanaksızdır*. Bu bölümde, materyalizmin bütün okullarını tüm idealist *kamptan,* genel olarak tüm kantçılık ve hümcülükten nelerin *temel* olarak ayırdığını açıklayan Engels, Marx ve ben materyalistiz diyor. Ve Engels, Feuerbach'ta zaman zaman herhangi bir materyalist okulun yanlışları yüzünden materyalizmi reddeden Feuerbach'ı *bir tür korkaklıkla,* düşünce hafifliğiyle *suçlar*. Engels, Feuerbach "materyalizm işportacılarının (Bühner ve ort.) öğretileri ile genellikle materyalizmi karıştırmamalıydı"[78] der. (s. 21.) Ancak gerici Alman profesörlerini okuyarak ve onların öğretilerini gözü kapalı okuyup kabul eden çürümüş kafalar, Engels'in Feuerbach'a yönelttiği

böylesine suçlamaların niteliğini *anlayamazlar.*

Engels, çok açık bir biçimde, Büchner ve ortaklarının "hiç bir şekilde hocalarının sınırlamalarını aşamadıkları", yani 18. yüzyıl materyalizmini aşamadıkları için *ileriye doğru* tek bir *adım* atmadıklarını söylüyor. Ve işte bunun için ve *yalnız bunun içindir* ki, Engels, Büchner ve ortaklarını paylamıştır; bilisizlerin sandığı gibi, materyalizmlerinden ötürü değil, materyalizmi *ilerletmemiş* olduklarından ötürü, "[materyalizmin] *teorisini daha ileriye götürmeyi kendileri için birazcık olsun iş edinmemiş oldukları*" için paylamıştır. Engels'in Büchner ve ortaklarına yönelttiği *tek* kınama *budur.* Engels, bu konuda 18. yüzyıl Fransız materyalistlerinin *üç* temel "sınırlama"sını (*Beschränktheit*), Marx ve Engels'in kendilerini kurtardıkları, ama Büchner ve ortaklarının kurtulmayı başaramadıkları sınırlamaları *birer birer* sıralıyor. Birinci sınırlama: eski materyalistler "mekanikçi" bir anlayıştaydılar, *şu anlamda* ki, "kimyasal ve organik doğanın süreçlerine yalnız mekanik ölçütü uyguluyorlardı." (s. 19.) Bundan sonraki bölümde Engels'in bu sözlerinin iyi anlaşılamamasının bazı kişilerin yeni fizik yoluyla idealizme yenilmelerine neden olduğunu göreceğiz; Engels, *mekanikçi* materyalizmi, "çağdaş" idealist eğilimdeki ve aynı zamanda Mach eğilimindeki fizikçilerin ona yükledikleri nedenlerle suçlamıyor. İkinci sınırlama: eski materyalistlerin anlayışları *felsefelerinin anti-diyalektik olması* nedeniyle metafizikti. Bu sınırlılık Büchner ve ortaklarının olduğu kadar bizim mahçıların da özelliğidir; bizim mahçılar, daha önce de gördük, bilgibilime uygulanan Engels'in diyalektiğinden kesinlikle hiç bir şey anlamamışlardır (örnek: mutlak gerçek ve göreli gerçek). Üçüncü sınırlama: toplumsal bilimler alanında idealizmin "el üstünde" tutulması; tarihî materyalizmin anlaşılamaması.

Engels, bu üç "sınırlamayı", sorunu kestirip atan bir açıklıkla sıraladıktan ve açıkladıktan sonra (s. 19-21) ekli-

yor: "Büchner ve ortakları *bu sınırlamaları aşamadılar (über diese Schranken)*."

Yalnız bu nedenlerle, ve yalnız bu ölçüler içindedir ki, Engels, 18. yüzyıl materyalizmini ve Büchner ve ortaklarının öğretisini reddeder! Materyalizmin (mahçılar tarafından değiştirilip bozulan) daha temeldeki bütün öteki sorunlarında, Marx ve Engels ile bütün bu eski materyalistler arasında *hiç bir fark yoktur ve olamaz.* Batı Avrupalı öğretmenleri ve düşünce ortakları için, Mach ve ortaklarının çizgisiyle materyalistlerin çizgisi arasındaki köklü fark genel olarak çok açık olduğuna göre, bu apaçık soruna bulanıklık getirenler yalnız bizim Rus mahçıları olmuştur. Bizim mahçılar, marksizm ile bağları koparmalarına ve burjuva felsefesinden yana geçmelerine, marksizme getirilen "pek önemli olmayan bir düzeltme" görünümü vermek için sorunu bilerek karıştırıp bulandırıyorlar!

Dühring'i alalım. Engels'in onun hakkındaki değerlendirmesinden daha aşağılayıcısını düşünmek zordur. Ama bakın Mach'ın "devrim yapan felsefesi"ni öven *Leclair, Engels'le aynı zamanda aynı Dühring'i nasıl eleştiriyordu.* Leclair'e göre, Dühring, "duyumun, genellikle bilincin ve aklın her faaliyeti gibi, hayvansal organizmanın bir salgısı, bir işlevi, yüce bir çiçeği, toplu bir etkisi vb., olduğunu kaçamaksız, dosdoğru açıklayan" (*Der Realismus, vb.*, 1879, s. 23-24) materyalizmin "*aşırı sol*"unu temsil eder.

Engels'in Dühring'i eleştirmesi bunun için midir? Hayır. Engels, bu konu üzerinde bütün materyalistlerle olduğu gibi Dühring'le de *tam görüş birliğinde* idi. Dühring'i, taban tabana karşıt bir açıdan, yani onun materyalizminin tutarsızlıkları yüzünden, kapıyı inancılığa aralık bırakan idealistçe kuruntuları yüzünden eleştirdi.

"Doğa, düzenli bir biçimde uyumlu görüşler üreterek şeylerin akışı konusunda gerekli bilgiyi yaratmak için, düşünen varlıkların hem içinde, hem de dışında bizzat çalışır."

Leclair, Dühring'in bu sözlerini aktararak, bu materyalist anlayışa, materyalizmin bu "kaba metafiziğine", onun kurduğu "tuzağa", vb., vb. kudurucasına saldırıyor. (s. 160 ve 161-163.)

Engels'in Dühring'i eleştirmesi bunun için midir? Hayır. Engels her çeşit tumturaklı sözlerle alay ederdi, ama bilinç tarafından yansıtılan doğanın nesnel yasalarının tanınması konusunda, başka her materyalistle olduğu gibi *Dühring'le de kesinlikle uyuşuyordu.*

"Düşünce kendi dışındaki her şeyden daha yüksek bir gerçeklik biçimidir. ... Bir temel öncül, maddî olarak gerçek dünyanın, bilinç belirtileri gruplarından bağımsızlığı ve ayrılığıdır." Leclair, Dühring'in bu sözlerini ve aynı zamanda gene Dühring'in Kant'a ve başkalarına karşı saldırılarını aktararak, onu, "metafiziğe" (s. 218-222) batmak ve "metafizik dogmayı" kabul etmekle suçluyor.

Engels'in Dühring'i eleştirmesi bunun için midir? Hayır. Evrenin zihinden bağımsız olarak varlığı konusunda, kantçıların, hümcülerin, berkeleycilerin vb. bu gerçekten gösterdikleri her sapmanın yanlış olduğu konusunda, Engels'in başka her materyalistle olduğu gibi Dühring'le de görüş birliği tamdı. Eğer Engels, Leclair'in mahçı anlayışla Dühring'i *hangi açıdan* eleştirdiğini görmüş olsaydı, Dühring'e yönelttiklerinin *yüz kat* daha aşağılayıcı sıfatları bu iki gerici filozofa lâyık görürdü. Dühring, Leclair için zararlı gerçekçiliğin ve materyalizmin cisimleşmesiydi (aynı zamanda bkz: *Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie*, 1882, s. 45.) — Mach'ın hocası ve omuzdaşı W. Schuppe, 1878'de, Dühring'in "hayalî gerçekçiliğini" (*Traumrealismus*)[17] suçluyordu ve böylece Dühring'in bütün idealistler hakkında kullandığı "hayalî idealizm" suçlamasından öç alıyordu. Engels'e göre ise, *tersine,* materyalist olarak Dühring ne *yeteri kadar sağlam,* ne yeteri kadar açık, ne de

[17] Dr. Wilhelm Schuppe, *Erkenntnistheoretische Logik,* Bonn 1878, s. 56.

yeteri kadar tutarlı idi.

Marx, Engels ve Dietzgen de, materyalizmin genellikle ileri aydınlar arasında ve özellikle de işçi çevrelerinde ağır bastığı bir çağda felsefe arenasına çıktılar. Şu halde dikkatlerini, eski düşüncelerin yinelenmesine değil de, materyalizmin ciddî bir teorik *gelişme* göstermesine, onun tarihe uygulanmasına, yani materyalist felsefe yapısının *ta çatısına kadar tamamlanıp bitirilmesine* vermiş olmaları çok doğaldır. Bilgibilim alanında, ister istemez, Feuerbach'ın yanılgılarını düzeltmekle, materyalist Dühring'in yavan düşünceleri ile alay etmekle, Büchner'in (aynı zamanda bkz: J. Dietzgen) yanlışlarını eleştirmekle, işçi çevrelerinde en çok tanınan ve en yaygın yazarların *özellikle* yoksun oldukları şeyi, yani diyalektiği vurgulamakla *sınırlı kaldılar*. Marx, Engels ve J. Dietzgen, işportacıların düzinelerle kitapta bas bas bağırdıkları materyalizmin temel gerçekleri konusunda endişe etmiyorlardı, ama bütün dikkatlerini, bu temel gerçeklerin vulgarize edilmemesine, aşırı basitleştirilmemesine, bunların düşünce durgunluğuna yolaçmamasına ("materyalizm aşağı, idealizm yukarı"), idealist sistemlerin, hegelci diyalektiğin —şu meydan horozları Büchner'ler, Dühring'ler ve ortaklarının (Leclair, Mach, Avenarius ve ötekiler de dahil) mutlak idealizmin gübre yığınlarından seçip alamayacakları bu incinin— *değerli* meyvelerinin unutulmamasına verdiler.

Engels ve J. Dietzgen'in felsefe üzerine çalışmalarının tarihî koşulları biraz olsun somut olarak göz önünde tutulduğunda, bu yazarların, materyalizmin ilk temel doğrularını *savunmaktan* çok, neden bu doğruların basitleştirilerek yaygınlaştırılmasından *sakındıkları* çok iyi anlaşılır. Aynı şekilde, Marx ve Engels, siyasî demokrasinin temel istemlerini savunmaktan çok, kendilerini bu istemlerin vulgarizasyonundan uzak tutmakla ilgilenmişlerdir.

Ancak felsefî gericilerin öğretilileri bu durumu "farkedemezler" ve okurlarına durumu, materyalist olmanın ne

anlama geldiğini Marx ve Engels bilmiyorlardı demeye getirecek şekilde sunabilirlerdi.

8. J. DİETZGEN NASIL GERİCİ FİLOZOFLARIN GÖZÜNE GİREBİLDİ?

Daha önce sözü edilen Hellfond örneği, bu soruya bir yanıt içermektedir ve J. Dietzgen'in bizim mahçıların elinde Hellfond'vari işlem görmesinin sayısız örneklerini inceleyecek değiliz. J. Dietzgen'in zayıf noktalarını ortaya çıkarmak için, onun kendisinden bazı bölümler aktarmak çok daha yerinde olur.[79]

"Düşünce beynin bir işlevidir" diyor Dietzgen (*Das Wesen der mensclichen Kopfarbeit*, 1903, s. 52; Rusça bir çevirisi de vardır). "Düşünce beynin ürünüdür; ... Benim düşüncemdeki yazı masam, benim bu düşüncemle çakışır, ondan farklı değildir. Ama kafamın dışındaki bu yazı masası, yani benim düşüncemin konusu, bu düşünceden büsbütün başkadır." (s. 53.) Bu kusursuz açıklıktaki materyalist önermeler, gene de Dietzgen tarafından şöyle tamamlanmışlardır: "Ama duyulardan ileri gelmeyen tasarım da duyulur, maddidir, yani gerçektir. ... Zihin de, masadan, ışıktan, sesten, bu şeylerin birbirlerinden ayrılmasından daha fazla ayrılmaz." (s. 54.) Yanılgı apaçıktır burada. Düşüncenin ve maddenin "gerçek" oldukları, var oldukları, doğrudur. Ama düşünceyi maddî olarak nitelendirmek, materyalizmle idealizmin karıştırılmasına doğru yanlış bir adım atmak demektir. Aslında, burada Dietzgen'de sözkonusu olan, daha çok, doğru ve yerinde olmayan bir deyiş kullanmaktır; gerçekten de başka yerlerde düşüncesini daha doğru, daha uygun biçimde ifade eder: "Zihin ile maddenin en azından ortak oldukları şey, ikisinin de, var olmalarıdır." (s. 80.) "Düşünce bedensel bir çalışmadır diye olumluyor Dietzgen. Düşünmek için kendisini düşünebileceğim bir mad-

de gereklidir bana. Bu madde doğanın ve yaşamın görüngüleri içinde bize verilmiştir. ... Madde zihnin sınırıdır; zihin maddenin sınırlarından dışarı çıkamaz, zihin maddenin ürünüdür, ama madde zihnin ürünü olmaktan daha fazla bir şeydir. ..." (s. 64.) Mahçılar, materyalist Dietzgen'in bu materyalist uslamlamasını incelemekten kaçınıyorlar! Dietzgen'de doğru olmayan, berrak olmayan ne varsa, sımsıkı ona sarılmayı yeğliyorlar. Örneğin, Dietzgen diyor ki, doğa bilginleri "ancak kendi uzmanlık alanları dışında idealist olabilirler" (s. 108). Acaba gerçekten öyle midir ve neden öyledir? Mahçılar bundan tek söz etmiyorlar. Ama daha önceki sayfalarda Dietzgen, "çağdaş idealizmin olumlu yanını" (s. 106) ve "materyalist ilkenin yetersizliğini" kabul etmiştir, bu da mahçıları sevindirecek bir şeydir! Dietzgen'in iyi ifade edilmemiş düşüncesi, madde ile zihin arasındaki farkın *göreli ve aşırı* olmadığı yolundadır. (s. 107.) Bu doğrudur, ama bundan ancak metafizik materyalizmin, diyalektik olmayan materyalizmin yetersiz olduğu sonucu çıkartılabilir, yoksa genellikle materyalizmin değil.

"Basit bilimsel gerçek, kişiliğe dayanmaz. Onun temelleri [kişiliğin] dışında, kendi malzemesinin içindedir; bu, nesnel gerçektir. ... Biz kendimize materyalistler diyoruz. ... Materyalist filozofların özelliği, her şeyin kökenine, başlangıcına maddî dünyayı koymalarıdır. Düşünce ya da ruha gelince materyalistler onu bir sonuç, bir arkadan gelen olarak dikkate alırlar, oysa karşı görüşte olanlar, din örneğinde olduğu gibi, şeyleri, sözcüklerden ... ve maddî dünyayı düşünceden çıkartırlar." (*Kleinere philosophische Schirften*, 1903, s. 59, 62.) Mahçılar, bu nesnel gerçeğin tanınmasını ve *Engels'in ifade ettiği* materyalizm tanımlamasının bu yinelenmesini sessizce geçiştiriyorlar. Ama Dietzgen şöyle diyor: "Bizim sistemimiz felsefenin tümünden çıkan sonuca dayandığından, düşüncenin bilimsel tahliline dayandığından, zihnin niteliğinin açık bir biçimde anlaşılmasına dayandı-

ğından, aynı derecede haklı olarak kendimize idealistler de diyebilirdik." (s. 63.) Materyalizmi yadsımak için bu açıkça sapıtmış tümceye sarılmak hiç de güç bir şey değildir. Aslında, Dietzgen'in formülasyonu şu sonuca varan temel düşüncesinden daha yanlıştır: eski materyalizm düşünceleri, bilimsel olarak (tarihsel materyalizmin yardımıyla) inceleme yeteneğinden yoksundu. Dietzgen'in eski materyalizm hakkındaki düşüncesini aktaralım: "Tıpkı bizim ekonomi politik anlayışımız gibi materyalizmimiz de bilimsel ve tarihsel bir zaferdir. Biz geçmişin sosyalistlerinden olduğu kadar, aynı kesinlikle eski materyalistlerden de ayrılırız. Bu sonuncularla tek ortak yanımız, düşüncenin öncülü ya da ilk temeli olarak maddeyi kabul edişimizdir." (s. 140.) Bu "tek" sözcüğü önemlidir! Bu ifade, bilinemezcilikten, Mach öğretisinden ve idealizmden *ayrı olarak,* materyalizmin bütün bilgibilimsel temelini kucaklamaktadır. Ama Dietzgen burada özellikle kaba materyalizmden kendini ayırmak istemektedir.

Buna karşılık daha ileride tümden yanlış bir pasaj buluyoruz. "Madde kavramı genişletilmelidir. Gerçekliğin bütün görüngülerini olduğu kadar, kavrama ve açıklama yetimizi de kucaklar." (s. 141.) Bu, madde kavramının genişletilmesi kılığı altında, olsa olsa materyalizm ile idealizmi birbirine karıştırmaya yol açacak bir kafa karışıklığıdır. Bu genişletilmeye sarılmak, Dietzgen'in felsefesinin *temelini,* maddenin esas olarak kabul edilmesini, "zihnin sınırlarını", unutmak olacaktır. Ama aslında Dietzgen birkaç satır ileride kendisini düzeltiyor: "Bütün, parçayı; madde, zihni yönetir. ... Bu anlamda maddî dünyayı ... ilk neden olarak, yerin ve göğün yaratıcısı olarak sevebilir ve yüceltebiliriz." (s. 142.) Dietzgen'in *Gezintiler*'inde (*op. cit.,* s. 214) de yinelendiği gibi, "madde" kavramının aynı zamanda düşünceyi de içermesi gerektiği [anlayışı —ç.] bir kafa karışıklığıdır, çünkü böyle bir içerme yapıldığında zihinle madde

arasındaki, idealizmle materyalizm arasındaki bilgibilimsel çelişki, Dietzgen'in üzerinde direndiği bu çelişki, bütün anlamını yitirir. Bu karşıtlığın "aşırı", abartılmış, metafizik olmaması gerektiği, hiç kuşku götürmez (ve *diyalektikçi* materyalist Dietzgen'in büyük erdemi, bunu vurgulamış olmasıdır). Bu göreli karşıtlığın mutlak zorunluluğunun ve mutlak doğruluğunun sınırları, bilgibilimsel araştırmaların *doğrultusunu* belirleyen sınırlardır. Bu sınırların ötesinde madde ile zihnin, fiziksel ile ruhsalın arasındaki karşıtlıklarla, bunlar sanki mutlak karşıtlıklarmış gibi uğraşmak büyük bir yanılgı olurdu.

Dietzgen, Engels'in tersine, fikirlerini, bulanık, karışık, dağınık puslu bir biçimde anlatıyor. Ama, onun açıklamasının kusurları ve ayrıntıdaki yanlışları bir yana bırakılırsa, Dietzgen "*materyalist bilgi teorisini*" (s. 222 ve 271), ve "*diyalektik materyalizmi*" (s. 224) savunmada pek başarısız sayılmaz. "Öyleyse materyalist bilgi teorisi, diyor Dietzgen, insanın algı örgeninin hiç bir metafizik ışık yaymadığı, ama doğanın, öteki parçalarını yansıtan bir parçası olduğu olgu sunun saptanmasına varır." (s. 222 ve 223.) "Bilme yetisi, gerçeğin doğaüstü bir kaynağı değil, dünyanın ya da doğanın şeylerini yansıtan aynaya benzer bir alettir." (s. 243.) Bizim derin mahçılarımız, J. Dietzgen'in *materyalist bilgi teorisinin* her önermesinin tek tek tahlilinden kaçınıyor, ama onun teoriden *sapma*larına, onun bulanıklığına ve karışıklığına sarılıyorlar. J. Dietzgen, gerici filozofların hoşuna gidebildi, çünkü zaman zaman kafa karışıklığına düşmektedir. Ve nerede karışıklık varsa, orda mahçıları bulacağınıza emin olabilirsiniz.

Marx, 5 Aralık 1868'de, Kugelmann'a şöyle yazıyordu: "Oldukça uzun bir süre önce, Dietzgen, *Düşünme Yetisi* üzerine hazırladığı elyazmasından bir bölümünü bana gönderdi; bir miktar kavram karışıklığına ve fazla sık yinelemelere karşın, bu parçada kusursuz, bir işçinin kişisel düşün-

cesinin ürünleri olmaları bakımından o kadar daha çok hayranlık verici birçok fikir var." (Rusça çeviri, s. 53.)[80] Bay Valentinov, bu düşünceyi aktarıyor, ama Marx'ın, Dietzgen'in *şaşkınlığı* olarak gördüğü şeyin, Dietzgen'i Mach'a yaklaştıranlar mı, yoksa Dietzgen'i Mach'tan ayıranlar mı olduğu sorusunu *aklına bir türlü getirmiyor*. Bay Valentinov, Dietzgen'i ve Marx'ın mektuplarını, Gogol'un Petruşka'sının okuyuşuyla okumuş olduğundan, bu soruyu sormuyor. Ama gene de buna bir yanıt bulmak güç değildir. Marx, kendi felsefî anlayışını, bin kez, diyalektik materyalizm diye adlandırmıştır ve *Marx'ın elyazmasını baştan sona okumuş olduğu* Engels'in *Anti-Dühring*'i özellikle bu anlayışı açıklar. Valentinov'lar, demek ki, Dietzgen'deki bu *anlam karışıklığının,* ancak, diyalektiğin tutarlı uygulamalarından *sapmalarda,* tutarlı *materyalizmden* ve özellikle *Anti-Dühring*'den uzaklaşmalarda olabileceğini anlayabilmeliydiler.

Marx'ın Dietzgen'de şaşkınlık diye adlandırabileceği şeyin, Dietzgen'i, Kant'tan materyalizme değil de, Berkeley ve Hume'e yönelen *Mach'a yalnızca yaklaştıran şeyden ibaret olduğunu* Bay Valentinov ve biraderleri şimdi akıllarına getirmiyorlar mı? Yoksa materyalist Marx, Dietzgen'in materyalist bilgi teorisini şaşkınlık diye adlandırıken, onun materyalizmden sapmalarını onaylıyor muydu, yani onun (Marx'ın) da katılmasıyla yazılmış olan *Anti-Dühring*'den farklılıklarını onaylıyor muydu?

Marksist sayılmak isteyen bizim mahçılarımız, "*kendi*" Mach'larının Dietzgen'i onayladığını dünyaya ilân ederken kimi kandırmak istiyorlar? Bizim kahramanlarımız, Mach'ın Dietzgen'de ancak Marx'ın şaşkınlık diye adlandırdığı şeyi onaylayacağını tahmin edemediler mi?

Dietzgen, bütünü içinde alındığında, bu kadar katı bir kınamayı haketmez. Dietzgen onda-dokuz bir materyalisttir, hiç bir zaman ne özel bir orijinalitede, ne de materyalizmden ayrı kişisel bir felsefede gözü olmuştur. Dietzgen,

Marx'tan sık sık ve değişmez bir biçimde *hareketin başı* olarak sözeder. (*Kleinere philosophische Schriften,* s. 4 — 1873'-te belirtilmiş olan bir düşünce; 95. sayfada —1876'da— Marx ve Engels'in "gerekli olan felsefî okula sahip oldukları", yani felsefî eğitime sahip olduklarını vurgular; 181. sayfada —1886'da— Marx ve Engels'ten hareketin "benimsenmiş kurucuları" diye sözeder.) Dietzgen marksist idi, ve Eugène Dietzgen ile, —ne yazık ki!— yoldaş P. Dauge "*naturmonismus*" (*doğabircilik*), "ditzgencilik" vb. icat ederek, ona pek de iyi bir hizmet sunmuş olmuyorlar. Diyalektik materyalizme karşıt olan "ditzgencilik", bir *şaşkınlık,* gerici felsefeye doğru bir *evrim,* Joseph Dietzgen'de büyük olan ne varsa (kendi tarzında diyalektik materyalizmi bulan bu işçi filozofu büyüklükten yana yoksul değildir), onları değil de, *onun zayıf yanlarını* bir felsefe eğilimi payesine yükseltmek girişimidir ancak.

İki örnek yardımıyla, yoldaş P. Dauge'un ve Eugène Dietzgen'in nasıl gerici felsefeye doğru yuvarlandıklarını göstermekle yetineceğim.

P. Dauge *Akquisit*'in[81] ikinci baskısında (s. 273) şöyle yazıyor: "Burjuva eleştirisi bile Dietzgen felsefesinin ampiryokritisizm" ve içkinci okul ile ... ve ayrıca "özellikle Leclair ile olan yakınlıkları üzerine dikkati çeker" ("burjuva eleştirisi"nden bir alıntı).

P. Dauge, J. Dietzgen'e değer veriyor ve sayıyor, bunda kuşku yok, ama şu da kuşku götürmez ki, *en ufak bir karşı koymada bulunmadan,* inancılığın ve profesörlerin, burjuvazinin "bu diplomalı uşaklarının" en kararlı düşmanı ile inancılığın belgeli propagandacısı, gericiliğin doruğuna varmış Leclair'i aynı sepete koyan bir burjuva kalemşörünün değerlendirmesini aktarmakla Dietzgen'in *ününü lekeliyor.* Olabilir ki, Dauge içkincilerin ve Leclair'in bu değerlendirmelerini, bu gericilerin yazılarını kendisi okumadan yinelemiştir. Öyleyse bu ona ders olsun: Marx'tan Dietzgen'in kendine öz-

gü özelliklerine, sonra da Mach'a ve içkincilere *giden yol* bir bataklıkta sonuçlanır. Mach'la yaklaşma gibi, Leclair'le yaklaşma da, onda materyalist Dietzgen'den farklı olan, şaşkın Dietzgen'i vurgulamak olur.

J. Dietzgen'i, P. Dauge'a karşı savunacağım. Derim ki, Dietzgen, Leclair'le aynı kaba konma ayıbını haketmiş değildir. Ve ben, bu tür sorunlarda, en yetkili birini, Leclair'in kendisi kadar bir gerici, onun kadar inancı ve "içkin" bir filozofu, yani Schubert-Soldern'i tanık olarak gösterebilirim. Schubert-Soldern 1896'da şöyle yazıyordu: "Sosyaldemokratlar azçok [çoktan ziyade az] haklı olarak Hegel'e gönülden sahip çıkıyorlar, ama Hegel'in felsefesini maddileştiriyorlar: J. Dietzgen'e bakınız. Mutlak, Dietzgen'de evrensel oluyor, ve bu kendinde-şey, görüngüleri yüklem olan mutlak özne oluyor. Dietzgen, kuşkusuz, salt bir soyutlamayı somut bir sürecin temeli yaptığının, o da Hegel gibi farkında değildir. ... Dietzgen'de Hegel, Darwin, Haeckel ve doğalcı materyalizm, sık sık arapsaçı gibi birbirine giriyor." (*Die soziale Frage*, s. xxxiii.) Schubert-Soldern, felsefî görüş ayrılıklarını kantçı Jerusalem de dahil her önüne geleni öven Mach'tan daha iyi değerlendiriyor. Eugène Dietzgen, Alman kamuoyuna, darkafalı materyalistlerin Rusya'da, Joseph Dietzgen'e "hakaret ettiklerinden" yakınmak safdilliğini gösterdi. Plehanov'un ve Dauge'un J. Dietzgen hakkındaki makalelerini Almancaya *çevirdi.* (Bkz: Joseph Dietzgen, *Erkenntnis und Wahrheit,* Stuttgart, 1908, Ek.) Ama zavallı "doğabircisi", ne ettiyse kendine etti. Felsefe ve marksizm konusunda bir şeyler bildiği kabul edilen Franz Mehring, bu konuda yazdığı yazıda, *Plehanov Dauge'a karşı esas olarak haklıydı* diyordu. (*Die Neue Zeit,* 1908, n° 38, 19 Haziran, edebiyat sayfası, s. 432.) Mehring, J. Dietzgen'in Marx ve Engels'ten *sapmakla yanılgıya düştüğünden* kuşku duymuyor. (s. 431.) Eugène Dietzgen, Mehring'e ağlamaklı uzun bir mektupla yanıt verdi; bu mektupta, J. Dietzgen'-

in "ortodokslarla revizyonistleri, bu düşman kardeşleri uzlaştırmaya" hizmet edebileceğini söylemeye kadar işi vardırdı. (*Die Neue Zeit*, 1908, n° 44, 31 Haziran, s. 652.)

Yeni bir uyarı daha yoldaş Dauge: Marx'tan "ditzgenciliğe" ve "mahçılığa" giden yol, *bir bataklığa varır*, ve, kuşkusuz Ahmet, Mehmet, ya da Hasan için değil, sözkonusu eğilimin tümü için.

Sızlanmayın mahçı baylar, "yetkililere" başvuruyorum diye, sizin yetkili kişilere karşı homurdanmalarınız, sosyalist yetkililerin (Marx, Engels, Lafargue, Mehring, Kautsky'nin) yerine, burjuva *yetkilileri* (Mach, Petzoldt, Avenarius, içkinciler) koymayı gizlemekten başka bir işe yaramıyor. Onun için "yetkililer" sorununu ve "yetke ilkesine başvurma" sorununu ortaya atmasanız daha iyi edersiniz!

BEŞİNCİ BÖLÜM

DOĞA BİLİMLERİNDE ÇAĞDAŞ DEVRİM VE FELSEFÎ İDEALİZM

DİE NEUE ZEİT dergisi, bir yıl önce, Joseph Diner-Dénes'in, "Marksizm ve Doğa Bilimlerinin Çağdaş Devrimi" adlı bir makalesini yayınladı (1906-1907, n° 52). Bu makalenin eksiği, "yeni" fizikten çıkartılan bilgibilimsel çıkarsamalardan habersiz olmasıdır ve şimdiki halde bizi özellikle ilgilendiren de bunlardır. Ama işte yazarın görüşünü ve çıkarsamalarını ortaya koyan bu kusurdur ki, bizim özel olarak ilgimizi çekiyor. Joseph Diner-Dénes, bu satırların yazarı gibi, bizim mahçıların çok yüksekten horgörü ile baktıkları "sıradan marksistlerin" görüşünü benimsiyor. Örneğin Bay Yuşkeviç, "genel olarak ortalama sıradan marksist kendini bir diyalektik-materyalist olarak adlandırıyor" diyor (kita-

bının 1. sayfasında). Ve şimdi bu sıradan marksist, J. Diner-Dénes'in kişiliğinde, doğa bilimlerinde, özellikle de fizikte en son bulgularını (X ışınları, Becquerel ışınları, radyum, vb.[82]) doğrudan doğruya Engels'in *Anti-Dühring*'i ile karşılaştırıyor. Bu karşılaştırma, onu hangi sonuca götürüyor? "Doğa bilimlerinin en değişik alanlarında, diye yazıyor J. Diner-Dénes, yeni bilgiler kazanılmıştı, bütün bu bilgilerin hepsi Engels'in açıklığa kavuşturmak istediği şu tek noktaya varıyorlar: doğada, 'uzlaşmaz çelişkiler, keyfî olarak saptanmış ayrılıklar ve sınırlar yoktur'. Eğer doğada çelişki ve ayrılıklarla karşılaşılıyorsa, bu, yalnızca bizim doğanın içine onların değişmezliğini ve mutlaklığını sokmuş olmamızdan ötürüdür." Örneğin, ışık ve elektriğin bir ve aynı doğa kuvvetinin sadece bir belirtisi olduğu bulunmuştur.[83] Kimyasal *affinité*'nin (ilginin) elektrik süreçlere indirgenmeleri gün günden daha olası olmaktadır. Dünyanın birliği ile alay edermişçesine kimyanın her gün sayıları artmakta olan parçalanmaz ve bölünmez elementleri, parçalanabilir ve bölünebilir olduklarını ortaya koymaktadırlar. Radyum elementi, helyum elementine dönüştürülmüştür.[84] "Nasıl ki, doğanın bütün kuvvetleri bir tek kuvvete indirgenmişse, doğadaki bütün tözler de *bir töze* indirgenmiştir". (İtalikler Diner-Dénes'indir.) Yazar, atoma yalnızca bir esir[85] yoğunlaşması gibi bakan bir yazarın görüşünü aktararak, düşüncelerini şöyle açıklıyor: "Engels'in otuz yıl önce, hareket maddenin bir varoluş biçimidir, şeklindeki sözünü, bu, nasıl da parlak bir biçimde doğrulamaktadır." "Doğanın bütün görüngüleri harekettir ve bunların arasındaki bütün ayrılık, biz insanların, bu hareketi yalnızca farklı biçimlerde algılamamız olgusunda yatar. ... Engels'in söylemiş olduğu da tastamam budur. Tıpkı tarih gibi doğa da hareketin diyalektik yasasına uyar."

Öte yandan, hiç kimse, materyalizmi çürüttüğü, vb., vb. söylenen yeni fiziğe yapılmış cafcaflı atıflarla yüzyüze gel-

meksizin herhangi bir mahçı yazına ya da mahçılığa değinemez. Bu atıfların ciddî olup olmadıkları ayrı bir sorundur. Ama gerçek şu ki, yeni fizik ya da daha çok bu yeni fiziğin belli bir okulu ile Mach öğretisi ve çağdaş idealist felsefenin öteki çeşitleri arasındaki sıkı ilişkiler hiç bir kuşkuya yer vermez. Mach öğretisini, bu ilişkilerden habersiz olarak, Plehanov'un yaptığı gibi[86] tahlil etmek, diyalektik materyalizmin özüyle alay etmektir, ya da daha doğrusu, Engels'in yöntemindeki özü, söze feda etmek demektir. Engels açıkça şöyle diyor: "doğa bilimleri alanında" (ve daha da önemlisi insanlık tarihinde) "çığır açan her buluşla, materyalizm, biçimini değiştirmelidir" (*Ludwig Feuerbach*, s. 19, Almanca baskı).[87] Böylece, Engels'in materyalizminin "biçim"inin revizyonunun, onun doğal felsefî önermelerinin revizyonunun, "revizyonizm" terimindeki benimsenmiş anlamla hiç bir ilgisi yoktur, tam tersine, bu, marksizmin temel bir gereğidir. Biz, mahçıları, böylesine bir revizyon yapmalarından ötürü değil, materyalizmin yalnız *biçimini* eleştiriyorlarmış gibi görünerek onun *özüne* ihanet eden ve sorunla ilgili olarak örneğin Engels'in "hareketsiz madde düşünülemez" (*Anti-Dühring*, s. 50)[88] şeklindeki tartışma götürmez, son derece önemli önermelerine doğrudan, açık yüreklilikle, kesin olarak değinme konusunda en ufak bir çaba göstermeksizin, gerici burjuva felsefesinin temel önermelerini benimseyen *salt revizyonist* aldatmacalarından ötürü eleştiriyoruz.

Kendiliğinden anlaşılır ki, biz, modern fizik okullarından biri ile felsefî idealizmin yeniden doğuşu arasındaki ilişkilerinin incelenmesinde özgün fiziksel teorilerle uğraşma eğiliminden uzağız. Biz, yalnızca bazı belirli önermelerden ve herkesçe bilinen bulgulardan çıkartılan bilgibilimsel sonuçlarla ilgileniyoruz. Bu bilgibilimsel sonuçlar o kadar zorlayıcıdırlar ki, birçok fizikçi daha şimdiden onları göz önünde tutuyor. Üstelik, gene daha şimdiden, fizikçiler arasında çeşitli eğilim-

ler ve belirli okullar, bu temel üzerinde oluşmaya başlıyor. Bize düşen iş, bu akımların arasındaki ayrılıkların derinliğini, ve bu akımların felsefenin temel eğilimleri ile ilişkilerini belirtmekten ibarettir.

1. MODERN FİZİĞİN BUNALIMI

Ünlü Fransız fizikçisi Henri Poincaré, *Bilimin Değeri* adlı yapıtında fizikte "ciddî bir bunalımın belirtilerinin" mevcut olduğunu söylüyor ve bütün bir bölümü (bölüm VIII, s. 171) bu bunalıma ayırıyor. Bu bunalım, "radyumun, bu büyük devrimcinin", enerjinin sakınımı ilkesinin temellerini sarsıyor olması olgusundan ibaret değildir. "Bütün öteki ilkeler de aynı ölçüde tehlikededir." (s. 180.) Lavoisier ilkesi, ya da kütlenin sakınımı ilkesi de, onun gibi, maddenin elektron teorisi ile temelden sarsılmıştır. Bu teoriye göre, atomlar, elektron denilen ve "esir dediğimiz bir ortam içinde yüzen" pozitif ve negatif elektrik yüklü çok küçük parçacıklardan oluşmuştur. Fizikçilerin deneyleri, elektronların hızlarını ve kütlelerini (ya da onların kütlelerinin elektrik yükü ile olan bağıntısını) hesaplamada gerekli olan verileri sağlamaktadır. Bu hızın, ışığın hızıyla (saniyede 300.000 kilometre) karşılaştırılabileceği ortaya çıkmıştır, örneğin ışığın hızının üçte-birine ulaşmaktadır. Bu koşullar altında elektronun süredurumunu yenme zorunluluğuna uygun düşen ikili kütlesini dikkate almak gerekir: birincisi elektronun kendi kütlesi, ikincisi ise esirin kütlesi. Birinci kütle, elektronun gerçek ya da mekanik kütlesi, ikinci kütle, "esirin süredurumunu temsil eden elektrodinamik kütledir". Oysa birinci kütle sıfıra eşittir. Elektronun bütün kütlesi, ya da hiç değilse negatif elektronlarınki, kökeninde, tümüyle ve yalnızca elektro-dinamiktir.[89] Kütle kaybolmaktadır. Mekaniğin temelleri havaya uçurulmaktadır. Aynı şekilde Newton ilkesi, etki ile tepkinin eşitliği temelden sarsılmaktadır vb..

Poincaré, fiziğin eski ilkelerinin "yıkıntıları" ile, "ilkelerde bir çözülüp yıkılma" ile karşı karşıyayız diyor. Poincaré, ilkelerden bütün bu ayrılıkların son derece küçük büyüklükler için sözkonusu olduğuna işaret ediyor; eski ilkelerin temellerinin sarsılmasına karşı koyan öteki sonsuz derecedeki küçüklükleri henüz tanımıyor olabiliriz. Dahası, radyuma çok seyrek raslanır. Ama herhalde, bir *"kuşku dönemi"*ne vardık. Yazarın bu "kuşku dönemi"nden hangi bilgibilimsel sonuçlar çıkardığını daha önce görmüştük: "bize uzay ve zaman kavramlarını kabul ettiren doğa değildir, onu doğaya kabul ettiren biziz"; "düşünülmemiş her şey, salt yokluktur". Bu çıkarsamalar idealistçe çıkarsamalardır. En temel ilkelerin çöküşü, bu ilkelerin, doğanın kopyaları, fotoğrafları olmadıklarını, insan bilinciyle ilişki içerisindeki dışsal bir şeyin imgeleri olmadıklarını, ama onun bilincinin ürünleri olduklarını göstermektedir (Poincaré'nin düşünceleri bu yöndedir). Poincaré bu çıkarsamaları, ne tutarlı bir biçimde geliştiriyor, ve ne de esas olarak sorunun felsefî yönüyle ilgileniyor. Felsefe sorunlarıyla ilgilenen Fransız yazarı Abel Rey, *Modern Fizikçilerin Fiziksel Teorileri* (*La théorie de la Physique Chez les Physiciens Contemporains*, Paris, F. Alcan, 1907) adlı kitabında bunun üzerinde ayrıntılarıyla duruyor. Bu yazarın kendisinin de bir olgucu, yani bulanık kafalı ve yarı-mahçı olduğu doğrudur, ama böyle oluşunun bazı yararları bile vardır, çünkü bizim mahçılarımızın putlarına "iftira" etmek istediğinden kuşkulanılamaz. Felsefî kavramların ve özellikle materyalizmin doğru bir tanımını yapmak sözkonusu olduğunda Rey'e güvenilemez, çünkü kendisi de bir profesördür ve profesör olması sıfatıyla, materyalistlere karşı tam bir horgörü ile doludur (öte yandan onun ayırıcı özelliği, materyalist bilgibilim konusunda tam bir bilisizlik içinde olmasıdır). Bir Marx, bir Engels, sıradan kişiler, söylemeye hiç gerek yok, böyle "bilim adamları" için mevcut değillerdir. Buna karşılık, Rey, Fransızcada olduğu kadar İngilizce ve Almanca-

da da bu konu üzerine yazılmış bulunan zengin yazını da (Ostwald ve özellikle Mach'ı) dikkatle ve özene bezene özetler; onun için sık sık onun yapıtına başvuracağız.

Yazar diyor ki, genellikle filozofların ve aynı zamanda, çeşitli nedenlerle kendilerini genel olarak bilimin eleştirisine vermek isteyenlerin hepsinin, şu sırada dikkatlerini en çok çeken şey fiziktir. "Fizik alanındaki bilgilerin sınırları ve değeri incelenerek, kısaca, pozitif bilimin geçerliliği ve nesneyi tanıyabilme olanağı eleştiriliyor." (s. i-ii.) "Modern fiziğin bunalımından" şüpheci sonuçlar çıkarmakta acelesi var herkesin (s. 14). Peki ama bu bunalımın özü nedir? 19. yüzyılın ilk üçte-ikisinde fizikçiler temel konularda görüş birliği içinde idiler. "[O sıralar] doğanın salt mekanik bir açıklamasına inanılıyor; fiziğin, mekaniğin, yani molekül mekaniğinin karmaşık durumundan başka bir şey olmadığı varsayımı üzerinde duruluyordu. Ancak, fiziği mekaniğe indirgemek için kullanılan yöntemler üzerinde ve mekanikçiliğin ayrıntıları üzerinde ayrılık vardı. ... Bugün, fizik-kimya bilimlerinin sundukları görünüm tamamıyla değişmiş gibi görünmektedir. Aşırı uyuşmazlıklar, yalnız ayrıntılarda değil, başı çeken ve temel düşüncelerde de genel görüş birliğinin yerini almıştır. Her bilim adamının kendine özgü eğilimleri olduğunu söylemek abartma olursa da, şunu da saptamak gerekir ki, sanat gibi, bilimin ve özellikle fiziğin de çok kez birbirinden uzak, zaman zaman da birbirine tamamen karşıt ve hatta birbirine düşman sonuçlara var.an sayısız okulları vardır. ...

"Buradan, modern fiziğin bunalımı denen şeyin özelliği ve boyutları konusunda bir yargıya varılabilir.

"Geleneksel fizik, 19. yüzyılın yarısına dek, bir madde metafiziğine ulaşabilmek için sadece fiziği genişletmenin yeterli olacağını sanıyordu. Bu fizik, kendi teorilerine varlıkbilimsel (*ontologique*) bir değer veriyordu. Ve teorilerinin hepsi mekanikçi teorilerdi. Geleneksel mekanikçilik [bu sözcükler Rey tarafından özel bir anlamda kullanılıyor ve fiziği

mekaniğe indirgeyen görüşlerin tümünü belirtiyor], demek ki, deney sonuçlarının üzerinde ve ötesinde, maddî evrenin *gerçek* bilgilerini temsil ediyordu. Bu, deneyin varsayılı bir ifadesi değildi, bir dogmaydı. ..." (s. 16.)

Burada saygıdeğer "olgucu"nun sözünü kesmek zorundayız. Açıkçası, o, şeytanın (burada materyalizmin) adını ağzına almadan, geleneksel fiziğin materyalist felsefesini anlatıyor bize. Materyalizm, bir Hume öğretilisine, bir metafizik, bir dogma, deneyin sınırları ötesinde bir gezinti vb. olarak görünse gerek. Hume öğretilisi Rey, materyalizmi tanımadığından, elbette ki diyalektiği de, diyalektik materyalizm ile metafizik materyalizm arasındaki, Engels'in bu sözcüklere verdiği anlamda, ayrımı da bilmiyor. Bundan ötürü, örneğin, mutlak gerçek ile göreli gerçek arasındaki ilişkiler de tümden gözünden kaçıyor.

"... 19. yüzyılın bütün ikinci yarısı boyunca dile getirilen geleneksel mekanikçilik eleştirileri, mekanikçiliğin varlıkbilimsel gerçeklik önermesini zayıflatmıştır. Bu eleştiriler üzerine, 19. yüzyıl sonu felsefesinde hemen hemen geleneksel olan fiziğin bir felsefî anlayışı kurulmuştur. Bilim, artık simgesel bir formüller, bir imleme (işaretlerin, belliliklerin, simgelerin yaratılması) yönteminden başka bir şey değildi ve bu imleme yöntemi okullara göre değiştiğinden, kısa zamanda, bunun, imlenmek üzere (simgelemek üzere) önceden biçimlendirilen şeyden başkasını göstermediği anlaşıldı. Bilim, hevesliler için bir sanat, faydacılar için bir sanat haline geldi: haklı olarak, genellikle bilimin olabilirliğinin yadsınması biçiminde yorumlanabilecek görüşler. Doğayı etkilemek için salt bir hile, salt faydacı bir teknik olan bir bilim, kendisini bilim olarak adlandırma hakkına sahip değildir. Bilimin yapay bir eylem aracından başka bir şey olmadığını söylemek, sözcüğün tam anlamıyla bilimi yadsımak demektir.

"Geleneksel mekanikçiliğin başarısızlığı, ya da daha doğrusu mekanikçiliğin uğramış olduğu eleştiri, bilimin kendisi-

nin de çöktüğü önermesine yol açtı. Yalnızca ve yalnızca geleneksel mekanikçiliğe bağlı kalmak olanaksız olduğundan, bilimin olanak-dışı olduğu sonucu çıkarıldı." (s. 16-17.)

Ve yazar şu soruyu soruyor: "Fiziğin bugünkü bunalımı bilimin evriminde geçici ve dışsal bir ara-olay mıdır, yoksa bilim birdenbire olduğu yerde geri dönüyor ve şimdiye kadar izlediği yolu kesin olarak bırakıyor mu? ..."

"Eğer, tarihte esas olarak kurtarıcılık yapmış olan fiziksel ve kimyasal bilimler, onları ancak teknik bakımdan yararlı reçeteler haline indirgeyen, ama doğa bilgisi açısından bütün özelliklerinden yoksun bırakan bir bunalımla çökecek olursa, sonuç, hem mantık sanatında ve hem de düşünceler tarihinde tam bir devrimi gerekli kılar. Fizik bütün eğitsel değerini yitiriyor; temsil ettiği pozitif bilim anlayışı yanlış ve tehlikeli hale geliyor." Bilim yalnızca pratik reçeteler sunabilir, gerçek bilgiyi değil. "Gerçekliğin bilgisi, aranmalı ve başka araçlarla verilmelidir. ... Kişinin başka bir yol tutturması ve öznel bir sezgiye, gizemli bir gerçeklik duyusuna, tek sözcükle gizeme, yoksun kılındığını sandığı bütün o şeylere dönmesi gerekiyor." (s. 19.)

Yazar, bir olgucu olarak, böyle bir düşüncenin yanlış olduğuna inanıyor ve fizikteki bunalımı geçici sayıyor. Daha ilerde, Rey'in, Mach, Poincaré ve ortaklarını bu çeşit görüşlerden nasıl arındırdığını göreceğiz. Şimdilik, "bunalım"ı ve önemini saptamakla yetinelim. Rey'in yukarda aktarılan son sözleri, bu bunalımdan hangi gerici unsurların yararlandığını ve bunu derinleştirdiğini çok iyi gösteriyor. Rey, kitabının önsözünde açıkça diyor ki, "19. yüzyıl sonunun inancı ve karşı-anlıkçı (*anti-intellectualiste*) hareketi, modern fiziğin genel anlayışı üzerine kurulma" eğilimindedir. Fransa'da, inanı, aklın üzerinde bir yere koyanlara *inancı* (Latince *fides*'ten gelme) deniyor. Karşı-anlıkçılık, aklın haklarını ve iddialarını yadsır. Böylece, felsefe açısından, "modern fizikteki bunalımın" özü, eski fiziğin kendi teorilerine "maddî

dünyanın gerçek bilgisi", yani nesnel gerçekliğin bir yansısı olarak bakmasıydı. Oysa, fiziğin yeni akımı, bu teorilerde, pratik bir yararın simgelerini, imlerini, bellilik noktalarını görüyor yalnız, yani bizim zihnimizden bağımsız ve onun yansıttığı nesnel bir gerçekliğin varlığını yadsıyor. Eğer Rey, doğru bir felsefe terminolojisi kullansaydı, şöyle diyecekti: eski fiziğin, bilmeden, farkında olmadan benimsemiş olduğu materyalist bilgi teorisi, yerini, bilinemezci ve idealist bilgi teorisine bırakmıştır, bundan da, idealistlere ve bilinemezcilere karşın, inancılık yararlanıyor.

Ama Rey, bunalımı oluşturan bu değişmeyi, bütün yeni fizikçiler eski fizikçilerin karşısındaymış gibi sunmuyor. Hayır. Rey, modern fizikçilerin bilgibilimsel eğilimlerine göre üç okula bölündüklerini gösteriyor: erkeci (güççü — *énergétique*) ya da kavramcı okul; fizikçilerin büyük çoğunluğunun hâlâ desteklemekte olduğu mekanikçi ya da yenimekanikçi okul; ikisi arasında bulunan eleştirici okul. Mach ve Duhem birinci okuldan; Henri Poincaré ise üçüncüsünden; eski fizikçilerden Kirchhoff, Helmholtz, Thomson (Lord Kelvin), Maxwell ve modern fizikçilerden Larmor ve Lorentz ikinci okuldan. Rey'in şu aşağıdaki sözlerinden bu iki temel eğilim (üçüncü okul, bu ikisi arasında olup, bağımsız değildir) arasındaki öze değgin ayrım açıkça görülebilir.

"Geleneksel mekanikçilik, maddî bir dünya sistemini oluşturdu." Geleneksel mekanikçiliğin maddenin yapısı öğretisi, "nitel olarak türdeş ve özdeş öğeler"e dayanıyordu; ve öğeler "değişmez ve nüfuz edilemez" vb. olarak görülmeliydi. Fizik, "*gerçek* malzemeden, *gerçek* bir harç kullanarak *gerçek* bir yapı kurdu. Fizikçinin elinde *maddî öğeler*, onların hareketlerinin *nedenleri* ve *biçimleri*, ve onların hareketlerinin *gerçek* yasaları vardı." (s. 33-38.) "Fiziğin bu görüşlerindeki değişmeler, her şeyden önce teorilerin varlıkbilimsel özelliklerinin reddinden ve fiziğin görüngübilimsel özelliğinin abartılmış vurgulanmasından ibarettir." Kavramcı

teori, "salt soyutlamalar" ile işler ve "madde varsayımını olabildiğince dışta tutan salt soyut bir teori araştırır". "Böylece enerji kavramı, yeni fiziğin altyapısı oluyor. Bunun içindir ki, kavramcı fiziğe, hâlâ, daha çok *erkeci* fizik denilebilmektedir." Her ne kadar bu ad, Mach gibi kavramcı fiziğin bir temsilcisine uygulanamazsa da (s. 46).

Rey'in, erkecilik (*énergétique*) ile Mach öğretisini birbirine karıştırması, kuşkusuz, tümüyle doğru değildir; kavramlarla olan uyuşmazlığının köklülüğüne karşın, yeni mekanikçi okulun fiziğin görüngüsel görüşüne yaklaşması konusundaki verdiği güvence de tümüyle doğru değildir (s. 48). Rey'in getirdiği yeni terminoloji, sorunu aydınlatacağı yerde bulandırıyor; bununla birlikte, okura fizikteki bunalımın bir "olgucu" tarafından yapılmış yorumunu vermek istediğimizde, bundan kaçınmak olanaksızdır. Aslında, "yeni" okulun eski öğretiye karşı muhalefeti, yukarıda verilmiş olan Kleinpeter'in Helmholtz'u eleştirisiyle, okurun da kendini inandırabileceği gibi, tümüyle çakışmaktadır. Rey, çeşitli fizikçilerin görüşlerini sergileyerek, onların felsefe konusundaki görüşlerinin bütün bulanıklığını ve bütün kararsızlığını dile getiriyor. Çağdaş fizikteki bunalımın *özü*, eski yasaların ve temel ilkelerin altüst olmasında, zihnin dışında var olan nesnel gerçeğin yadsınmasında, yani idealizmin ve bilinemezciliğin, materyalizmin yerini almasında yatmaktadır. "Madde kayboldu": bu bunalımı yaratmış olan birçok özel sorunlara ilişkin, temel ve ona özgü güçlük işte böyle ifade edilebilir. Şimdi biz de, bu güçlük üzerinde duracağız.

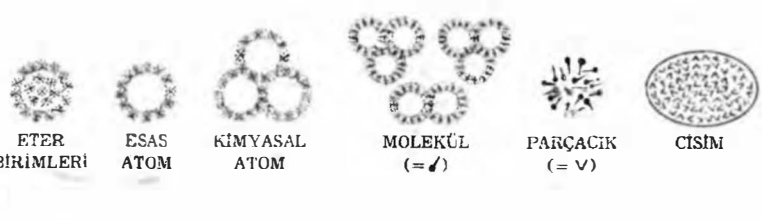
2. "MADDE KAYBOLDU"

Kullanıldığı gibi aktarılan bu deyim, modern fizikçilerin en son bulgular konusundaki tanımlamalarında geçiyor. Örneğin *Bilimin Evrimi* adlı kitabında L. Houllevigue, maddenin yeni teorilerini işleyen bir bölümüne "Madde

Var mıdır?" diye başlık atıyor. Şöyle diyor: "Atom madde olmaktan çıkıyor ... madde kayboluyor."[1] Malıçıların bundan nasıl kolayca köklü felsefî sonuçlar çıkardıklarını göstermek için, Valentinov'u ele alalım. Şöyle yazıyor: "Dünyanın bilimsel açıklamasının sağlam temeli '*ancak* materyalizmdedir', savı bir kuruntudan başka bir şey değildir, üstelik saçma bir kuruntudur." (s. 67.) Ve Valentinov, bu saçma kuruntunun yıkıcısı olarak da elektron teorisinin "artık madde olarak elektriğin bir teorisi değildir; yeni sistem yalnızca elektriği maddenin yerine koymaktadır" diyen ünlü İtalyan fizikçisi Augusto Righi'yi anıyor. (Augusto Righi, *Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen*, Leipzig 1905, s. 131; Rusça çevirisi de vardır.) Valentinov bu sözleri aktardıktan sonra (s. 64) şöyle haykırıyor: "Righi kutsal maddeye saldırmakta neden sakınca görmüyor? Bir tekbenci, bir idealist, bir burjuva eleştirmeni, bir ampiryomonist ya da daha beter biri olduğundan mı acaba?"

Bay Valentinov'a materyalistlere fırlatılmış ölümcül bir ok gibi görünen bu düşünce, olsa olsa materyalizmin felsefî temelleri konusundaki el değmemiş bilisizliğini kor ortaya. Bay Valentinov, felsefî idealizm ile "maddenin kaybolması" arasındaki *gerçek* ilişkiden hiç bir şey anlamamıştır. Ve modern fizikçilerin peşine takılıp sözünü ettiği *bu* "maddenin yok olması"nın materyalizm ile idealizm arasındaki bilgibilimsel ayrılıkla hiç bir ilişkisi yoktur. Bu noktayı aydınlatmak için, en tutarlı, en anlaşılır mahçılardan biri olan K. Pearson'a başvuralım. Fiziksel evren, Pearson'a göre, duyu algıları gruplarından oluşmuştur. Bu yazar, "bizim fiziksel evrene değgin zihinsel modelimizi" aşağıdaki diyagramla gösteriyor, ve orantıların dikkate alınmadığını da belirtiyor (*The Grammar of Science*, s. 282):

[1] L. Houllevigue, *L'évolution des sciences*, Paris (A. Collin), 1908, s. 63, 87, 88; ayrıca şu makalesine bkz: "Les İdées des physiciens sur la matière", *L'année Psychologique*, [90] 1908.



K. Pearson, diyagramını yalınlaştırmak için, esir ile elektrik arasında, ya da pozitif elektronla negatif elektron arasındaki ilişki sorununu tümüyle bir yana itiyor. Ama bu önemli değil. Önemli olan, Pearson'ın idealist görüş açısından, "cisimler"in ilkin duyu algıları gibi dikkate alınması, ve sonra da bu cisimlerin parçacıklardan, parçacıkların moleküllerden vb. oluşmasının fiziksel dünyanın modelindeki değişmeleri etkilediği, ama hiç bir şekilde cisimlerin simgeler mi, ya da duyumlar mı, ya da cisimlerin duyumlar imgeleri mi oldukları sorununu etkilememesidir. Materyalizm ile idealizm, bizim bilgimizin *kökenleri*, bilgi ile (ve genel olarak "ruhsal" ile) *fiziksel* dünya arasındaki ilişkiler sorununa getirdikleri çözümlerle birbirinden ayrılırlar; maddenin, atomların ve elektronların yapısı sorunu, ancak bu "fiziksel dünya" ile ilgilidir. Fizikçiler, "madde kayboluyor" dedikleri zaman, kastettikleri şey, doğa bilimlerinin bugüne dek fiziksel dünya üzerindeki araştırmaların tüm sonuçlarını şu üç son kavrama: maddeye, elektriğe ve esire vardırdıklarıdır; oysa bunlardan *yalnızca* son ikisi bundan böyle tek başlarına varlıklarını sürdürüyorlar, çünkü, madde elektriğe indirgenebilir ve atom da, negatif elektronların[91] belirli (gördüğümüz gibi son derece büyük) bir hızla pozitif bir elektronun[92] çevresinde döndükleri son derece küçük bir güneş sistemi olarak düşünülebilir. Böylece, bir bütün olarak, fiziksel dünyayı (Rey'in aktardığı —*op. cit.*, s. 294-295— fizikçi Pellat'ın ifade ettiği gibi, negatif ve pozitif elektronların "özde birbirinden ayrı iki madde" olduğu ölçüde), düzinelerce element yerine

iki ilâ üç elemente indirgemek durumuna varılmış olur. Demek ki, doğa bilimleri, bizi, "maddenin birliği"ne vardırır *(ibid.),*[2] maddenin yok oluşu, elektriğin maddenin yerini alışı vb. gibi bunca insanı şaşırtan sözlerin gerçek anlamı işte budur. "Maddenin kayboluşu" belirli bir sınıra kadar tanıyabildiğimiz maddenin, bu sınırının kaybolması ve bilgimizin daha derinlere nüfuz etmesi demektir; maddenin (içine nüfuz edilememe, süredurum, kütle[94] gibi) bize daha önce mutlak, değişmez, en ilk gibi görünen özellikleri kayboluyor ve şimdi artık bu özellikler göreli, maddenin ancak belli durumlarına özgü bir şey olarak kabul ediliyor demektir. Çünkü maddenin *biricik* "özelliği", ki felsefî materyalizm onun tanınmasına bağlıdır, *nesnel bir gerçeklik olması,* zihnimizin dışında var olması özelliğidir.

Genellikle Mach öğretisinin ve Mach'ın yeni fiziğinin yanılgısı, metafizik materyalizmi diyalektik materyalizmden ayıran felsefî materyalizmin bu temelini görmezlikten gelmesidir. Değişmez elementlerin, "şeylerin değişmez özleri"nin tanınması vb. materyalizm değildir, *metafizik,* yani anti-diyalektik materyalizmdir. Dietzgen, bu nedenle, "bilimin konusunun sonu gelmez olduğunu", "doğanın bütün kesimleriyle başlangıcının ve sonunun olmaması yüzünden" yalnızca sonsuz olanın değil "en küçük atomun" da ölçülemez, sonuna değin bilinemez, *tükenmez* olduğunu vurgulamıştır. (*Kleinere philosophische Schriften,* s. 229-230). Engels'in maden kömürü içerisinde alizarinin bulunması örneğini vererek *mekanik* materyalizmi eleştirmesinin nedeni işte budur. Sorun, tek doğru görüş açısından, yani diyalektik materyalizm açısından konursa şöyle sormak gerekir: Elektronlar, esir ve *benzeri* nesnel

[2] Bkz. Oliver Lodge, *Sur les électrons,* Paris, 1906 s. 159: "Maddenin elektrik teorisi", elektriğin "temel töz" olarak kabulü, "filozofların her zaman uğrunda çabaladıkları şeyin, yani maddenin birliğinin yaklaşık bir gerçekleşmesidir"; ayrıca bkz: Augusto Righi, *Über die Struktur der Materie,* Leipzig 1908; J.J. Thomson, *The Corpuscular Theory of Matter,* London 1907; P. Langevin, "La Physique des électrons", *Revue générale des sciences,*[93] 1905, s. 257-76.

gerçeklikler olarak insan zihninin dışında var mıdır, yok mudur? Bu soruya da bilim adamları duraksamaksızın yanıt vermek zorunda kalacaklardır; ve onlar buna istisnasız *olumlu* yanıt vermektedirler, tıpkı doğanın, insandan önce ve organik maddeden önce varolduğunu duraksamadan kabul edişleri gibi. Sorun böylece materyalizm lehinde kesilip atılmış oluyor, çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi, bilgibilimde madde denilen kavram, *şu* anlama gelir: kendisini yansıtan insan zihninden bağımsız olarak var olan ve onun tarafından yansıtılan nesnel gerçeklik.

Ama diyalektik materyalizm, maddenin yapısına ve özelliklerine ilişkin bütün bilimsel önermelerin yaklaşık ve göreli nitelikleri üzerinde direnir; diyalektik materyalizm, doğada mutlak sınırların olmadığı, hareket eden maddenin birincisiyle bize bağdaşmaz gibi görünen bir durumdan, bir başka duruma dönüşmesi üzerinde direnir. Ağırlığı olmayan esirin ağırlığı olan maddeye, ve ağırlığı olan maddenin ağırlığı olmayan esire dönüşmesi, "sağduyuya" ne kadar aykırı görünürse görünsün, elektronlarda elektromanyetik kütleden başka bir kütlenin olmayışı ne kadar "garip" görünürse görünsün, hareketin mekanik yasalarının yalnız doğa görüngülerinin tek bir alanında sınırlı kalması ve bu yasaların elektromanyetik görüngülerin daha derin yasalarına bağımlı olmaları olgusu ne kadar alışılmamış görünürse görünsün, bütün bunlar diyalektik materyalizmin bir başka biçimde *doğrulanmasından* başka bir şey değildir. Yeni fiziğin idealizme doğru sapmasının başlıca nedeni, fizikçilerin diyalektiği bilmemeleridir. Fizikçiler, (olgucu anlamda, yani Hume'den esinlenen anlamında değil, Engels'in kullandığı anlamda) metafizik materyalizme ve onun tek yanlı "mekanikçiliği"ne karşı savaştılar ve bunu yaparken pireyle birlikte yorganı da yaktılar. Maddenin o zamana kadar tanınan özelliklerinin ve öğelerinin değişmezliğini yadsırken, işi, maddenin, yani fiziksel dünyanın nesnel gerçekliğinin yadsınmasına vardırdılar. Ba-

zı çok önemli ve temel yasaların mutlak özelliklerini yadsırken, işi doğadaki her nesnel yasanın yadsınmasına ve herhangi bir doğa yasasının yalnızca bir saymaca, "bir beklenti sınırlaması", bir "mantıksal zorunluluk", vb. olduklarını açıklamaya kadar vardırdılar. Bilgilerimizin yaklaşık olma ve göreli olma niteliği üzerinde dururken, işi zihnin yaklaşıklıkla doğru ve göreli olarak gerçek bir biçimde yansıttığı zihinden bağımsız nesneyi yadsımaya vardırdılar. Ve daha buna benzer sonu gelmez bir sürü şey.

Bogdanov'un, 1899 yılında açıklanan, "şeylerin değişmez özü" üzerine düşünceleri, Valentinov ve Yuşkeviç'in "töz" üzerine düşünceleri vb. de, aynı şekilde, diyalektiği bilmemenin meyveleridirler. Engels'e göre, değişmez olan, yalnız (insan zihninin var olduğu dönemde) insan zihninin dışında var olan ve ondan bağımsız olarak gelişen dünyanın, insan zihnindeki yansısıdır. Başka hiç bir "değişmezlik", başka hiç bir "öz", hiç bir "mutlak töz", Marx ve Engels için boş profesörce felsefenin bu kavramları anladığı anlamda yoktur. Şeylerin "özü" ya da "töz" *de* göreli şeylerdir; ve bunlar, ancak insanın nesneler hakkındaki bilgisinin derinliğinin ölçüsünü ifade ederler; ve dün, bu bilginin derinliği atomun ötesine gidemezken ve bugün de elektron ve esirin ötesine gidemezken, diyalektik materyalizm, insanın gelişen bilimi ile kazandığı doğa bilgisi içerisindeki bütün bu *kilometre taşlarının,* geçici, göreli, yaklaşık niteliği üzerinde direnmektedir. Elektron, atom kadar bitmez *tükenmezdir,* doğa sonsuzdur, ama sonsuz olarak *vardır;* ve işte zihnin ve insan algısının dışında doğanın varlığının bu tek kategorik, bu tek koşulsuz tanınmasıdır ki, diyalektik materyalizmi göreci bilinemezcilikten ve idealizmden ayırdeder.

Modern fiziğin burjuva bilim adamlarınca hâlâ bilinmeyen diyalektik materyalizm ile, kaçınılmaz öznelci (ve dolayısıyla doğrudan inancı) çıkarsamalarıyla "görgücülük" arasındaki tutarsız ve içgüdüsel yalpalamasını göstermek için

iki örnek aktaralım.

Bay Valentinov'un kendisini ilgilendiren materyalizm konusunda sorguya çeke*mediği* bu aynı Augusto Righi, kitabının girişinde şöyle yazıyor: "Elektronun ya da elektrik atomların niteliği hâlâ bir giz olarak durmaktadır; bununla birlikte, yeni teori, belki de, zaman içinde, ağırlığı olan maddenin yapısı açısından tamamen yeni varsayımlara ulaştığına ve dış dünyanın bütün görüngülerini ortak tek bir kökene indirgemeye çalıştığına göre, felsefî önemi küçümsenmeyecek bir başarı kazanacaktır.

"Zamanımızın olgucu ve faydacı eğilimleri için böyle bir üstünlük hiç de önemli olmayabilir, ve her şeyden önce bir teori yalnızca olguları kolayca düzene koymakta, onları karşılaştırmakta bir araç görevi ve daha ilerideki görüngülerin araştırılmasında bir kılavuz olmak görevi yapabilir. Ama geçmişte insan aklının yetilerine çok fazla bir güven gösterildi ise de, ve her şeyin en son nedenlerinin çok kolaylıkla kavrandığı sanıldı ise de, bugün bunun karşıtı bir yanılgıya doğru bir eğilim vardır." (*Op. cit.*, s. 3.)

Neden Righi burada kendisini olgucu ve faydacı eğilimlerden ayırmaktadır? Çünkü açıkça belirli bir felsefî görüşü olmadığı halde, içgüdüsü ile, dış dünyanın gerçekliğine, ve yeni teorinin tek başına bir "kolaylık" (Poincaré), bir "ampiryosembol" (Yuşkeviç), bir "deneyin uyumlaştırılması" (Bogdanov) ya da buna benzer, adı ne olursa olsun öznelci kuruntulardan herhangi başka biri olmadığı, ama nesnel gerçeklik bilgisinde bir ilerleme olduğu fikrine dört elle sarılıyor. Eğer bu fizikçinin *diyalektik* materyalizm hakkında bilgisi olsaydı, eski metafizik materyalizmin yanılgısının karşıtı yanılgı konusundaki yargısı kendisi için belki de doğru bir felsefenin çıkış noktası olurdu. Ama bu insanların bütün çevresi, onları, Marx ve Engels'ten uzaklaştırıyor ve onları yavan resmî felsefenin kucağına atıyor.

Rey de diyalektikten tümüyle habersizdir. Ama, o da

modern fizikçiler arasında "mekanikçiliğin" (yani materyalizmin) geleneğini sürdürenler bulunduğunu belirtmek zorundadır. "Mekanikçiliğin" yolu, diyor Rey, yalnızca Kirchhoff, Hertz, Boltzman, Maxwell, Helmholtz, ve Lord Kelvin tarafından izlenmemektedir. "Salt mekanikçiler, ve bazı bakımlardan başka herhangi birinden daha mekanikçi olanlar ve mekanikçiliğin en yüce noktasını temsil edenler, maddenin bir elektrik teorisinin formülasyonunda Lorentz ve Larmor'u izleyen ve kütlenin kalımlılığını yadsımaya varan onun hareketinin bir işlevi olduğunu söyleyenlerdir. *Bunların hepsi mekanikçidir, çünkü çıkış noktası olarak gerçek hareketi alıyorlar.*" (italikler Rey'indir, s. 290-291.)

"... Eğer, örneğin, Lorentz'ın, Larmor'un ve Langevin'in en son varsayımları, belli bir deneysel doğrulama sayesinde, fiziğin sistemleşmesi için yeterince sağlam bir temel sağlasaydı, bugünkü mekanik yasaların ancak elektromanyetik yasaların bir eklentisinden başka bir şey olmadığı kesinlik kazanırdı; mekanik yasalar, elektromanyetik yasaların, iyi belirlenmiş sınırlar içinde, özel bir durumunu oluştururlardı. Kütlenin kalımlılığı, ve bizim süredurum ilkemiz, ortalama terimi bizim duyularımıza ve genel deneyimizi oluşturan görüngülere alındığında yalnızca cisimlerin ortalama hızı için geçerli olurdu. Mekaniğin genel bir elden geçirilmesi ve ondan sonra da fiziğin sistemleşmesinin genel bir elden geçirilmesi sonucu doğardı.

"Bu mekanikçiliğin terkedilmesi mi demekti? Hiç de değil; salt mekanikçi gelenek izlenecekti ve mekanikçilik kendi gelişmesinin normal yollarını izleyecekti." (s. 295.)

"Genel mekanikçi zihniyetin teorileri arasında yer alması gereken elektronik fizik, bugün için kendi sistemleşmesini fiziğe kabul ettirmeye yöneliktir. Her ne kadar artık fiziğin temel ilkelerini mekanik değil de, elektrik teorisinin deneysel verileri sağlıyorsa da, elektronik fizik, mekanikçi bir ruh taşır, çünkü: 1° Elektronik fizik, fiziksel özellikleri ve

onların yasalarını temsil etmek için *temsilî* (*figuré*) maddî öğeler kullanır; kendisini algı terimleriyle ifade eder. 2° Elektronik fizik, görüngüleri artık mekanik görüngülerin özel halleri olarak almadığı halde mekanik görüngüleri fiziksel görüngülerin özel hali olarak alır. Mekaniğin yasaları, demek ki, her zaman fiziğin yasaları ile *doğrudan bir süreklilik* içindedirler; mekaniğin kavramları, fiziksel-kimyasal kavramlarla aynı sınıflandırma içinde kalırlar. Geleneksel mekanikçilikte yalnızca *göreli yavaş* hareketler bilindiği ve bunlar en dolaysız biçimde gözlemlenebilen hareketler oldukları için, bütün mümkün olabilen hareket biçimleri olarak ... alınan hareketler, bunlardan kopya edilmişlerdir. *Yeni deneyler,* tersine, bizim her türlü hareket anlayışımızı *genişletmemizin* gerektiğini gösteriyor. Geleneksel mekanik bütünüyle ayakta kalmakta devam ediyor, ama artık yalnız göreli olarak yavaş hareketlere uygulanıyor. ... Çok büyük hızlarla ilgili olarak hareket yasaları farklıdırlar. Madde, elektriksel parçacıklara, atomun son öğelerine indirgenmiş görünüyor. ... 3° Hareket, uzay içinde yer değiştirme, fizik teorisinin biricik temsilî öğesi olarak durmaktadır. 4° Son olarak, fizik biliminin genel anlayışı açısından, bütün öteki değerlendirmelerden önce gelen şey, fizik anlayışının yöntemlerinin, teorilerinin ve bunların deney ile ilişkilerinin, *mutlak olarak* mekanikçilik anlayışı ile ve Rönesanstan beri süregelen fizik anlayışı ile *özdeş* kaldığıdır." (s. 46-47.)

Rey'in bu uzun özetlerini aktardım, çünkü onun sürekli, "materyalist metafiziğe" düşme korkusu, onun ifadelerini başka türlü sergilemeye olanak vermiyor. Rey'in ve andığı fizikçilerin materyalizme karşı nefretleri ne olursa olsun, bu yüzden, mekaniğin ortalama gerçek hareketleri yansıttığı, oysa yeni fiziğin çok büyük hızların gerçek hareketlerini yansıttığı kuşkusuzdur. Teoriyi bir kopya olarak, nesnel gerçekliğin yaklaşık bir kopyası olarak kabul etmek mater-

yalizmdir. Rey, modern fizikçiler arasında "kavramcı okul [mahçı] ve erkeci okula karşı bir tepki" vardır dediğinde, ve elektron teorisi fizikçilerini bu tepkinin temsilcileri arasına soktuğunda (s. 46), mücadelenin temelde materyalist ve idealist eğilimler arasında olduğu olgusunu bundan daha iyi onaylayan bir şey yapmasını isteyemezdik. Yalnız unutmamak gerekir ki, bütün eğitim görmüş darkafalı burjuvaların ortak yanı olan materyalizme karşı genel peşin yargılar bir yana, en ileri gelen teorisyenler bile diyalektik konusunda karacahildirler.

3. MADDESİZ HAREKET KAVRANABİLİR Mİ?

Felsefî idealizmin yeni fiziği kendi hesabına sömürmesi, bu fizikten çıkartılan idealistçe sonuçlar, tözün, kuvvetin, maddenin ve hareketin yeni görünümlerinin bulunmasından değil, hareketi maddesiz kavramaya kalkışmaktan ileri gelmektedir. Bizim mahçıların inceleyemedikleri de, bu çabanın özüdür. Onlar, Engels'in "maddesiz hareket *düşünülemez*" olumlamasını hesaba katmakta isteksizdiler. J. Dietzgen, 1869'da, *İnsan Zihninin İşleyişinin Esası* adlı kitabında Engels'le aynı düşünceyi dile getiriyordu, ama doğrusunu isterseniz, bunu o alışılagelen materyalizm ile idealizmi uzlaştırmak konusundaki bulanık çabaları olmadan yapamıyordu. Dietzgen'in, Büchner'in diyalektik olmayan materyalizmine karşı çıkışıyla bir dereceye kadar açıklanabilecek bu girişimleri bir yana bırakalım, ve Dietzgen'in sözkonusu sorun üzerindeki kendi ifadelerini inceleyelim. Şöyle diyor: "İdealistler, özel olmaksızın geneli, madde olmaksızın zihni, töz olmaksızın kuvveti, deney ya da malzeme olmaksızın bilimi, göreli olmaksızın mutlağı istiyorlar." (*Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit*, 1903, s. 108.) Böylece, hareketi maddeden, kuvveti tözden ayırma çabasını, Dietzgen, bunu, düşünceyi beyinden ayırma çabası ile bir tutarak idealizme

bağlıyor. Dietzgen şöyle sürdürüyor: "Kendi tümevarım bilimini kurgusal alana saptırmaktan özellikle hoşlanan Liebig, idealist bir hava içerisinde şöyle diyor: kuvvet görülemez." (s. 109). "Tinselci ya da idealist, ruhsal olana, yani hayaletimsi ve açıklanamaz kuvvet biçimlerine *inanır*." (s. 110.) "Madde ile kuvvet arasındaki çelişki idealizmle materyalizm arasındaki çelişki kadar eskidir." (s. 111.) "Kuşkusuz, ne maddesiz kuvvet, ne de kuvvetsiz madde vardır. Maddesiz kuvvet ve kuvvetsiz madde saçmalıktır. Eğer idealist doğa bilginleri kuvvetin maddî olmayan varlığına inanıyorlarsa, onlar bu konuda ... doğacı değil, falcıdırlar." (s. 114.)

Burada da görüyoruz ki, daha kırk yıl önce de maddesiz hareketin kavranabilirliğini kabul etmeye hazır ve Dietzgen'in, bu yüzden, falcı dediği doğa bilginlerini görebiliyoruz. Peki öyleyse, felsefî idealizm ile bu maddeyi hareketten ayırma ve maddeyi kuvvetten sürüp atma eğilimi arasındaki bağ nedir? Gerçekten de, hareketi maddesiz kavramak "daha ekonomik" değil midir acaba?

Tüm dünyanın kendi duyumları, düşüncesi vb. olduğunu iddia eden tutarlı bir idealist varsayalım (eğer biz, "hiç kimseye ait olmayan" duyum ya da tasarım deseydik, felsefî idealizmin özü değil, yalnızca çeşidi değişirdi). Bu idealist, bir an olsun dünyanın bir hareket olduğunu, yani düşüncesinin, fikirlerinin, duyumlarının hareketi olduğunu yadsımayı aklına bile getirmeyecektir. Hareket eden şey sorununu ise saçma bir şey diye reddedecektir: bütün olup biten şeyin onun duyumlarındaki bir değişme, düşüncelerinin gelip gitmesidir, hepsi bu. Kendisi dışında hiç bir şey yoktur. "Hareket eder" — hepsi bu. Bundan daha "ekonomik" bir düşünce yolu bulmak olanaksızdır. Eğer kendi görüşüne tutarlı bir biçimde bağlı kalırsa, hiç bir kanıt, hiç bir kıyas ya da tanım, bu tekbenciyi çürütecek yetenekte değildir.

Materyalist ile idealist felsefe yanlısı arasındaki temel ayrım materyalistin, duyumu, algıyı, düşünceyi ve genellik-

le insanın bilincini nesnel gerçekliğin imgesi gibi tutmasıdır. Evren, bilincimiz tarafından yansıtılan bu nesnel gerçekliğin hareketidir. Fikirlerin, algıların vb. hareketine, dış maddenin hareketi uygun düşer. Madde kavramı, bize, duyum içinde verilen nesnel gerçekten başka bir şey ifade etmez. Bunun içindir ki, hareketi maddeden ayırma isteği, düşünceyi nesnel gerçeklikten ayırmaya ya da duyumlarımı dış dünyadan ayırmaya eşdeğerdir, yani idealizme varmaktır. Maddeyi yadsımakla ve düşüncesiz maddeyi varsaymakla yapılan hokkabazlık, madde ile düşüncenin ilişkilerini hasıraltı etmekten ibarettir. Sorun, bu ilişki yokmuş gibi sunuluyor; gerçekte ise, madde el altından işin içine sokuluyor, uslamlamanın başında maddenin adını anmaktan beri duruluyor ve o, sonradan bellibelirsiz yeniden ortaya çıkıyor.

Madde kayboldu, deniyor bize, ve bundan bilgibilimsel vargılar çıkarılmak isteniyor. Ya düşünce, o duruyor mu? diye soruyoruz. Eğer durmuyorsa, eğer düşünce de madde ile birlikte kayboldu ise, eğer fikirler ve duyumlar beyin ile ve sinir sistemi ile birlikte kayboldularsa, o zaman bundan çıkan sonuç her şeyin kaybolduğu ve "düşünce"nin (ya da bir düşünme yetersizliğinin) örneği olarak uslamlamanızın kaybolduğudur. Ama eğer düşüncenin (fikir ve duyumun) madde ile birlikte kaybolmadığını varsayarsanız, o zaman, gizlice, felsefî idealizmin görüşünü benimsemiş olursunuz. İşte, "tasarruf" uğruna, maddesiz hareketi kavramak isteyenlerin başına gelen de tam budur, çünkü *üstü kapalı olarak* onlar uslamlamalarını sürdürüyorlar, maddenin yitip gitmesinden *sonra* düşüncenin varlığını kabul ediyorlar. Ve bu demektir ki, temel olarak çok yalın ya da çok karmaşık bir felsefî idealizm benimseniyor: açıkça tekbenciliğe gidildiği zaman (*ben* varım ve dünya ancak benim duyumumdur) çok yalın; eğer canlı bir kimsenin düşünce, fikir ve duyumları yerine ölü bir soyutlama, yani herhangi bir kimseye ait düşünce, herhangi bir kimseye ait fikir, herhangi bir kimseye

ait duyum değil de, genel olarak düşünce (mutlak düşünce, evrensel irade vb.), belirsiz bir "öğe" olarak duyum, tüm fiziksel doğanın yerine konan "ruhsal", vb., vb. ise çok karmaşık. Felsefî idealizmde küçük görüş ayrılıklarının binlerce çeşidi olabilir ve her zaman bunlara bir yeni binbirincisi eklenebilir (örneğin ampiryomonizm), bunu diğerlerinden ayıran şey, onun yaratıcısına önemli gözükebilir. Materyalizm açısından, bu ayrılıkların hiç bir önemi yoktur. Önemli olan çıkış noktasıdır. Önemli olan, maddeden ayrılmış *düşünce* içerisine maddesiz hareketi el altından sokuşturmayı *düşünme* girişimidir ve bu da felsefî idealizmdir.

Bunun için, örneğin, mahçılar arasında en açık, en tutarlı ve sözcük oyunlarına en karşı olanı, İngiliz mahçısı Karl Pearson, kaçamağa başvurmadan, kitabının "madde"ye ayrılmış VII. bölümünü, şu ilginç alt-başlıkla açıyor: "Bütün şeyler hareket eder, ama yalnız algıda ("*All things move, but only in conception*")". "İşte bundan ötürü algılar alanında neyin hareket ettiğini ve niçin hareket ettiğini sormak yersizdir (*it is idle to ask*)." (*The Grammar of Science*, s. 243.)

Onun için Bogdanov'un felsefe alanındaki kötü maceraları, doğrusunu isterseniz, Mach'la tanışmadan önce, maddesiz hareketin düşünülebileceğini öne süren büyük bir kimyacı, ama zayıf filozof Ostwald'a inandığı günden başladı. Felsefî idealizm ile yeni fizikteki bazı eğilimler arasındaki ilişkiden sözederken Ostwald'ın "energetiğini" görmezden gelmek olanaksız olduğuna göre, Bogdanov'un felsefî evriminin bu çok eskilerde kalmış sahnesi üzerinde durmak çok daha yerinde olur.

Bogdanov 1899'da şöyle yazıyordu: "19. yüzyılın, 'şeylerin değişmez özü' sorunundan kendisini kesin bir biçimde kurtarınayı başaramadığını daha önce de söylemiştik. Bu öz, madde adı altında, yüzyılın en ileri düşünürlerinin genel görüşlerinde önemli bir rol oynar." *Doğanın Tarihî*

Anlayışının Temel Öğeleri, s. 38.)

Bunun bir kafa karışıklığı olduğunu söylemiştik. Dış dünyanın nesnel gerçekliğinin kabulü, bizim zihnimizin dışında, boyuna hareket edip duran, durmadan değişen bir maddenin varlığının kabulü, burada, şeylerin değişmez özünün kabulü ile karıştırılmıştır. Bogdanov'un 1899'da, Marx ve Engels'i "ileri düşünürler" arasına katmamış olması pek olası değildir. Ama onun diyalektik materyalizmi anlamadığı da apaçıktır.

"... Doğal süreçlerde, alışılageldiği gibi, iki görünüm hâlâ ayırdedilir; madde ve onun hareketi. Madde kavramının büyük bir açıklıkla ayırdedildiği söylenemez. Madde nedir? sorusuna doyurucu bir yanıt vermek kolay değildir. Madde, 'duyumların nedeni' ya da 'duyumların kalıcı olanağı' diye tanımlanır, ama besbelli ki, bu durumda madde hareket ile karıştırılır. ..."

Açıktır ki, Bogdanov yanlış uslamlama yapıyor. Bogdanov, duyumların nesnel kaynağının (bu, "duyumların nedeni" sözcüklerinde açıkça formüle edilmemiştir) materyalist biçimde kabulü ile Mill'in duyumun kalıcı *olanağı* olarak maddenin bilinemezci tanımını birbirine karıştırıyor. Yazarın en bellibaşlı yanılgısı, burada, duyumların nesnel kaynağının varlığı ya da yokluğu sorununa yakından değinirken, onu yarı yolda bırakmasından ve hareketsiz maddenin varlığı ya da var olmayışı sorununa atlamasından ileri gelmektedir. İdealist, dünyayı, ("toplumsal olarak örgenlenmiş" ve en yüksek düzeyde "uyumlaştırılmış" olsalar da) duyumlarımızın *hareketi* olarak değerlendirebilir; materyalist ise, dünyayı, duyumlarımızın bir nesnel kaynağı, nesnel modelinin hareketi olarak değerlendirir. Metafizikçi, yani diyalektiğe karşı olan materyalist ("ilk itiş"ten önce vb. geçici olsa bile) hareketsiz maddenin varlığını kabul edebilir. Diyalektikçi materyalist ise hareketi maddenin kendinden ayrılmaz bir özelliği olarak görmekle kalmaz, aynı zamanda

yalınlaştırılmış hareket anlayışını reddeder, vb..

"... En doğru tanım belki de şu olurdu: 'Madde hareket edendir'; ama bu da, bir kimsenin, madde, yüklemi 'hareket eder' olan bir tümcenin öznesidir demesi gibi içerikten yoksundur. Öyle görülüyor ki, olan şudur: statik çağında insanlar, nesnenin oynadığı rolde zorunlu olarak katı bir şey görmek alışkanlığındaydılar, bir 'nesne', ve 'hareket' gibi durağan düşünce için böylesine elverişsiz bir şeye ise yalnızca bir yüklem olarak, 'madde'nin sıfatı olarak katlanmaya hazırdılar."

Bu, Akimov'un, iskracılara karşı yönelttiği suçlamaya, yani programlarının "proletarya" sözcüğünün yalın isim halini içermediği suçlamasına benzer bir şeydir![95] Evren hareket halinde maddedir demek ve evren maddesel harekettir demek, işin özünü değiştirmez.

"... Enerjinin bir taşıyıcısı olmak gerekir!" diyor madde yandaşları. "Neden?" diye soruyor Ostwald haklı olarak, "Doğa zorunlu olarak özne ve yüklemden mi oluşmalıdır?" (s. 39.)

1899 yılında Bogdanov'u hayran eden Ostwald'ın bu yanıtı, bilgiçlikten başka bir şey değildir. Ostwald'a şöyle karşılık verilebilirdi: bizim yargılarımız, zorunlu olarak, elektron ve esirden mi oluşmalıdır? Aslında "özne"nin, maddenin "niteliğinden" zihinsel olarak arındırılması, yalnızca "özne" olarak (yani birincil olarak, hareket noktası olarak, maddeden bağımsız olarak) *düşünce felsefesi* içine gizlice kabul edilmesi anlamına gelir. Arındırılan "özne" değil, duyumun nesnel kaynağıdır; *duyum* sözcüğü sonradan ne kılığa sokulursa sokulsun, *duyum* "özne" olur, yani felsefe, berkeleyciliğe bürünür. Ostwald, bu kaçınılmaz felsefî (idealizm mi, yoksa materyalizm mi) seçeneğini "enerji" sözcüğünü belirsiz bir biçimde kullanarak başından atmaya çalıştı, ama işte bu çaba, yalnızca bir kez daha bu tür kurnazlıkların yararsızlığını doğruluyor. Eğer enerji hareket ise, güçlüğü öznenin üzerinden

alıp onu yükleme kaydırmaktan başka bir şey yapmıyorsunuz, yalnızca madde hareket eder mi? sorusu yerine, enerji maddî midir? sorusunu koymuş oluyorsunuz. Enerji dönüşümü, benim zihnimin dışında, insandan ve insanlıktan bağımsız olarak mı yer alır, yoksa enerji dönüşümü yalnız bir fikir, bir simge, saymaca bir işaret vb. midir? "Erkeci" felsefe, bu sorun üzerinde, "yeni" bir terminolojinin yardımıyla eski bilgibilimsel yanılgılarını gizlemek çabasıyla kendini tüketti.

Erkeciliğin yaratıcısı Ostwald'ın nasıl bir kafa karışıklığına kadar vardığını birkaç örnek bize gösterecektir. Ostwald, *Doğal Felsefe Dersleri*[3] adlı kitabının önsözünde, "madde ve zihin kavramlarının uzlaştırılmasındaki eski güçlüğün, bu her iki kavramın da enerji kavramına indirgenmesi ile kolayca ve kendiliğinden ortadan kalkmış olmasını büyük bir kazanım" olarak gördüğünü belirtiyor. Bu bir kazanım değil, bir kayıptır, çünkü bilgibilimsel incelemelerin (Ostwald ortaya kimyasal bir sorun değil, bilgibilimsel bir sorun attığının doğru dürüst farkında değildir!) idealist doğrultuda mı, yoksa materyalist doğrultuda mı yürütülmesi gerektiği sorununu çözümlemek şöyle dursun, "enerji" teriminin keyfî kullanımı ile büsbütün karmakarışık hale gelmiştir. Kuşkusuz, madde ve zihnin enerji kavramına indirgenmesi, çelişkinin yalnızca *laf planında* ortadan kaldırılmasıyla sonuçlanır, ama örneğin gulyabanilere, cinlere inanmadaki saçmalık, bu inanca "erkeci" dememizle ortadan kalkmayacaktır. Ostwald"ın *Dersleri*'nin 394. sayfasında şunları okuyoruz: "Bütün dış olayların, enerjiler arasında olup biten süreçler olarak gösterilebilmeleri olgusunun en yalın açıklaması, zihinsel süreçlerimizin kendilerinin energetik olmaları ve bu özelliklerini bütün dış görüngülere kabul ettirmeleridir" (*aufprägen*). Katıksız idealizm: Dış dünyadaki enerji dönüşümünü yansıtan bizim düşüncemiz değildir, ama zihnimizin

[3] Wilhelm Ostwald, *Vorlesungen über Naturphilosophie*, 2. baskı, Leipzig 1902, s. viii.

"özelliğini" yansıtan dış dünyadır! Amerikalı filozof Hibben, Ostwald'ın gerek bu pasajı, gerekse *Dersleri*'nin benzer bazı metinleri konusunda, çok yerinde olarak, yazarın "burada kantçı kılığında göründüğünü" söylüyor: dış dünyanın görüngülerinin açıklanabilirliği bizim zihnimizin özelliklerinden çıkarılıyor![4]

Hibben diyor ki: "Besbelli ki, eğer ilkel enerji kavramını ruhsal görüngüleri de içine alabileceği bir biçimde tanımlarsak, bu artık, bilimsel çevrelerin ve *Energetiker*'lerin kendilerinin bile kabul ettikleri yalın enerji kavramı olmayacaktır." Enerjinin dönüşümü, doğa bilimleri tarafından insanın zihninden ve insanlığın deneyinden bağımsız bir nesnel süreç olarak değerlendirilir; yani enerji dönüşümü, materyalist bir biçimde değerlendirilir. Birçok olayda, hatta olasılıkla, olayların çok büyük bir çoğunluğunda, Ostwald, kendisi de enerji sözünden *maddî* hareketi anlar.

Onun içindir ki, şu ilginç olayın meydana geldiği görüldü: Ostwald'ın öğrencisi Bogdanov, Mach'ın öğrencisi olduktan sonra, Ostwald'ı materyalist bir enerji anlayışını tutarlı bir biçimde savunmadığmdan ötürü değil, enerjinin materyalist anlayışını kabul ettiğinden (ve hatta zaman zaman onu kendine temel aldığından) ötürü suçlamaya başladı. Materyalistler Ostwald'ı idealizme düştüğü için, materyalizmle idealizmi uzlaştırmaya kalkıştığı için eleştiriyorlar. Bogdanov, Ostwald'ı *idealist* bir açıdan eleştiriyor. 1906'da şöyle yazmıştı: "... Ostwald'ın atomculuğa karşı, ama bütün öteki noktalarda eski materyalizme çok yakın olan energetiği, içten sempatimi kazanmıştı. Bununla birlikte, kısa zamanda, Ostwald'ın doğal felsefesinde önemli bir çelişki farkettim: bir yandan enerji kavramının *salt yöntembilimsel* önemini sık sık belirtirken, pek çok durumda yazarın kendisi bu anlayışa bağlı kalmayı başaramıyor. Deneysel olgular arasında-

[4] J. G. Hibben, "The Theory of Energetics and Its Philosophical Bearings", *The Monist*, c. XIII, Nr. 3, Nisan 1903, s. 329-30.

ki karşılıklı ilişkilerin salt simgesi olan enerji, Ostwald'da sık sık deneyin tözü, dünyanın maddesi haline dönüşür." (*Ampiryomonizm,* kitap III, s. xvi-xvii.)

Enerji, salt simge! Bundan sonra Bogdanov artık istediği kadar, "ampiryosembolcü" Yuşkeviç ile, "Mach öğretisinin sadık öğretilileri" ile, ampiryokritikçiler ve ötekilerle bol bol tartışabilir, tartışma, materyalistlerin gözünde, sarı şeytana inanan adamla yeşil şeytana inanan adam arasındaki tartışmadır. Çünkü önemli olan Bogdanov'u öteki mahçılardan ayıran şey değil, ama onların ortak yanlarıdır: "deney"in ve "enerji"nin *idealist* yorumu, insan deneyinin kendini uydurmaktan başka bir şey yapmadığı, bilimsel "yöntembilimin" ve bilimsel "energetiğin" kopya etmekle sınırlı kaldıkları nesnel gerçekliğin yadsınması. "O [Ostwald'ın energetiği] dünyanın maddesine kayıtsız kalmaktadır, eski materyalizmle olduğu kadar kamutinselcilik (*panpsychisme*) ile de tümüyle bağdaşır (s. xvii)... yani felsefî idealizm mi? Bu karışık energetikten yola çıkan Bogdanov, *materyalizmin yoluna değil de idealizmin yoluna sapar.* ... "Enerjiyi bir töz gibi sunmak, mutlak atomları çıkartılmış eski materyalizme, var olanın *sürekliliğini* kabul etmek anlamında düzeltilmiş bir materyalizme geri dönmek demektir." (*İbid.*.) Bogdanov, "eski materyalizm"den, yani doğa bilginlerinin metafizik materyalizminden 1906'da da 1899'dakinden daha fazla anlamadığı *diyalektik* materyalizme gitmedi, idealizme ve inancılığa gitti, çünkü çağdaş inancılığın bilgili hiç bir temsilcisi, hiç bir içkinci, hiç bir "yenileştirici", "yöntembilimsel" enerji anlayışına, ne de onun "deneysel olgular arasındaki ilişkilerinin salt simgesi" olarak yorumuna bir itirazda bulunmayacaktır. Kafa yapısını daha önceden yeterince tanıdığımız P. Carus'u alınız, göreceksiniz ki, bu mahçı da Ostwald'ı *tamı tamına Bogdanov'un eleştirdiği gibi* eleştiriyor: "... Materyalizm ve energetik, diye yazıyor Carus, kesinlikle aynı ve tek bir kategori içine

girerler." (*The Monist*, c. XVII, 1907, nr. 4, s. 536.) "Materyalizm, her şey maddedir, cisimler maddedir, düşünce maddenin bir işlevi olmaktan başka bir şey değildir derken bizi yeterince aydınlatmaz; Profesör Ostwald'ın energetiği, mad de enerjidir ve ruh da bu enerjinin yalnızca bir etkenidir dediğinde, durum hiç de daha iyi bir hale gelmiş olmuyor." (s. 553.)

Ostwald'ın energetiği bir "yeni" terminoloji dalgasının nasıl çabucak moda haline geldiğinin iyi bir örneğini veriyor bize, ve gene felsefenin temel sorunlarını ve temel eğilimlerini nasıl çabucak, bir yana atmak için deyimleri birazcık değiştirmenin yeterli olmadığını da gösteriyor. Materyalizm ve idealizm, (kuşkusuz aşağı yukarı tutarlı bir biçimde) "deney" terimleri içerisinde olduğu kadar "energetik" terimleri vb. içerisinde de açıklanabilirler. Erkeci fizik, şimdiye kadar bölünmez madde parçacıklarının bölünmesi sonucu, ve maddesel hareketin daha önce bilinmeyen biçimlerinin bulunması sonucu maddesiz hareketi kavrama yolunda yeni idealist girişimlerin kaynağı olmaktadır.

4. MODERN FİZİKTE İKİ AKIM VE İNGİLİZ TİNSELCİLİĞİ

Yeni fizikten çıkartılan çeşitli vargılar üzerinde günümüz yazınında sürdürülen felsefî kavgayı somut bir biçimde göstermek için sözü, İngilizlerden başlamak üzere, "kavgacıların" kendilerine bırakalım. Fizikçi Arthur W. Rücker bir doğa bilgini açısından bir eğilimi savunuyor; filozof James Ward ise bilgibilim açısından bir başka eğilimi savunuyor.

İngiliz doğa bilginlerinin Glasgow'da, 1901'de toplanan kongresinin fizik bölümü başkanı A. W. Rücker konuşmasına konu olarak fizik teorisinin değerini ve atomların, özellikle de esir'in varlığı konusunda su yüzüne çıkan kuşkuları

seçti. Konuşmacı, bu sorunu ortaya atmış olan, fizikçi Poincaré'den, Poynting'den (bu sonuncusu simgecilerin ve malıçıların bir İngiliz kafadarıdır) ve filozof Ward'dan ve E. Haeckel'in ünlü kitabından sözetti ve kendi özel görüşlerini sunmaya çalıştı.[5]

"Sözkonusu olan sorun, diyor Rücker, bilimsel teorilerin temelinde yatan ve şimdi en genel bir biçimde benimsenmiş olan varsayımların bizi çevreleyen evrenin yapısının tam doğru bir betimlemesi olarak mı, yoksa kısaca elverişli kurgular olarak mı değerlendirilmeleri gerektiğidir." (Bogdanov, Yuşkeviç ve ortakları ile olan tartışmamızın terimlerini kullanacak olursak: bu varsayımlar nesnel gerçekliğin, hareket eden maddenin kopyaları mıdırlar, yoksa bir "yöntembilim", bir "salt simgeler", "deneyin örgenlenmiş biçimleri" midirler?) Rücker iki teori arasında pratikte bir ayrım olmayacağını kabul ediyor: bir ırmağın doğrultusu, yalnızca bir haritayı ya da bir diyagram üzerindeki mavi çizgiyi inceleyen birisi tarafından olduğu kadar, bu çizginin gerçek bir ırmağı temsil ettiğini bilen biri tarafından da belirlenebilir. Elverişli bir kurgu açısından teori "belleğin işini kolaylaştıracak", yapay bir sisteme uygun olarak gözlemlerimizde bir "düzen yaratma" aracı, "bilgimizi düzenleyen", onu denklemlere indirgeyen bir araç olacaktır, vb.. Söz gelişi, ısı bir hareket biçimidir, bir enerjidir demekle ve böylece "hareket halindeki atomların canlı bir kavramını, gerçek niteliğini tanımlamaya girişmediğimiz ısı enerjisi gibi renksiz bir tümce ile" değiştirmekle yetinebiliriz. Bununla birlikte bu yolla çok büyük bilimsel başarılara varma olanağını kabul eden Rücker, "böyle bir taktikler sisteminin ortaya konmasının, bilimin gerçek uğruna mücadelesinde son söz olarak kabul edilemeyeceğini iddia eder". Sorunlar hâlâ

[5] Glasgow'daki İngiliz Derneği, 1901. Profesör Arthur W. Rücker'in *The Scientific American Supplement*, 1901, Nr. 1345 ve 1346'daki Başkanlık Konuşması.

çözüm bekliyor: "Maddenin ortaya koyduğu görüngüden maddenin kendi yapısına doğru giderek bir sonuç çıkarabilir miyiz? ... bilimin daha önce çizmiş olduğu krokinin, bir ölçüde, gerçeğin basit bir diyagramı değil de, bir kopyası olduğuna inanmaya hakkımız var mı?"

Maddenin yapısı sorununu tahlil ederken, Rücker, örnek olarak havayı alıyor. Hava, diyor, gazdan yapılmıştır ve bilim "her basit gazı bir atomlar ve esir karışımı halinde" ayrıştırır. "... 'Dur!' diye bağıranlar var ... moleküller ve atomlar doğrudan algılanamazlar ... ve yalnızca işe yarayan basit kavramlardır bunlar, gerçeklikler olarak kabul edilemezler." Rücker bilimin evrimi içinde karşılaşılan pek çok olaylardan birine başvurarak, bu itirazı göğüslüyor: Satürn'ün halkaları teleskopla incelendiğinde, sürekli bir kütle olarak görünmektedir. Matematikçiler, hesaplamalarla bunun olanaksız olduğunu tanıtladılar, tayf analizi bu hesaplardan çıkartılan sonuçları doğruladı. Bir başka itiraz şöyle: atomlara ve esire, duyularımızın sıradan maddede ortaya çıkarmadıkları özellikler yakıştırılır. Rücker, gazların ve sıvıların vb. yayılması örnekleri ile bunu da yanıtlar. Olgular, gözlemler, deneyler, maddenin birbirinden ayrı parçacıklardan ya da taneciklerden yapılmış olduğunu göstermektedir. Bu parçacıklar, bu atomlar, onları kuşatan "ilk ortamdan", ya da "temel ortamdan" (esirden) değişik midirler, yoksa bu ortamın özel bir durumdaki parçaları mıdırlar sorunu henüz çözümlenmemiş bir sorundur ve hiç bir bakımdan bizzat atomların varlığı teorisi ile ilgili değildir. Sıradan maddeden (atomlar ve esir) farklı "yarı-maddî tözlerin" varolduklarını gösteren deney tanıtlarını önsel olarak yadsımanın hiç bir temeli yoktur. Ayrıntılarda yapılan hatalar kaçınılamazdır, ama bilimsel verilerin tamamı atomların ve moleküllerin varlığından kuşkuya yer bırakmaz.

Rücker, daha sonra negatif elektrik yükü taşıyan cisimciklerden (ya da elektronlardan) bileşmiş atomların yapısı

ile ilgili yeni verilere işaret ediyor ve değişik deneylerin ve moleküllerin boyutları üzerine yapılan hesapların benzer sonuçlarını anıyor: "ilk yaklaşık hesapla" moleküllerin çapı, aşağı yukarı yüz milimikron (ya da milimetrenin milyonda biri) kadardır. Rücker'in özel gözlemleri ve yeni-dirimselcilik (*neo-vitalisme*)[96] eleştirisi üzerinde durmaksızın sadece çıkardığı sonuçları aktaralım:

"Şimdiye kadar bilimsel teorinin ilerlemesinde başı çeken fikirlerin değerini azımsayanlar da, çok kez, şu taban tabana birbirlerine karşı iki sav arasında seçim yapmaktan başka bir çare olmadığını kabul ediyorlar: atom ve esir, ya bilimsel imgelemin basit yapıntılarıdır, ya da şimdi artık yeterli olmadığı kabul edilen atomların ve esirin bir mekaniksel teorisi, eğer yetkinleştirilebilseydi, bize sözkonusu temel gerçekliklerin tam ve uygun bir ifadesini verebilirdi. Ama kendi payıma ben bir *via media* (orta yol) olduğuna inanıyorum." Karanlık bir odadaki insan, nesneleri çok belirsiz olarak seçer, ama eğer eşyalara çarpmıyor, kapı yerine aynadan çıkmaya kalkışmıyorsa, bazı şeyleri doğru görüyor demektir. Onun için, ne doğanın daha derinliklerine inmekten caymaya, ne de bizi kuşatan dünyanın bütün gizemini açığa çıkardığımızı ileri sürmeye gerek vardır: "Atomların ve atomların içinde var oldukları esirin niteliğinin tutarlı bir imgesini henüz çizmediğimiz kabul edilebilir. Ama teorilerimizin bazılarının niteliklerinin geçici olmalarına karşın, birçok önemli güçlüklere karşın, atomlar teorisinin birçok olguyu birleştirdiği, pek karmaşık olanları yalınlaştırdığı, teorimizin esas yapısının doğru olduğu konusunda direnmekte — hiç olmazsa eşit ölçüde akla uygun karşı varsayımlar ortaya atılana dek — haklı olduğumuzu; atomların şaşkın matematikçilere yardım etmekten çok fiziksel gerçekliklere yardımcı olduğunu göstermeye çalıştım."

Konuşmasını böyle tamamladı. Okur, görecektir ki, bu konuşmacı bilgibilimle uğraşmayıp aslında kuşkusuz bir

yığın bilim adamı adına, esas olarak içgüdüsel bir materyalist görüş açısını savunuyordu. Onun tutumunun özü şudur: Fizik teorisi nesnel gerçekliğin (gittikçe daha kesinleşen) bir kopyasıdır; dünya, onun hakkındaki bilgimizin gittikçe daha derinlemesine geliştiği hareket halindeki maddedir. Rücker'in felsefesinin doğru olmayan yanları, esir hareketinin "mekanik" (neden elektromanyetik değil de mekanik) teorisinin hiç de zorunlu olmayan savunmasından ve göreli gerçek ile mutlak gerçek arasındaki ilişkileri anlayamamış olmasından ileri geliyor. Bu fizikçide eksik olan *yalnız diyalektik* materyalizmi bilmemesidir (eğer, İngiliz profesörlerinin kendilerini "bilinemezci" demeye zorlayan şu pek önemli toplumsal endişeleri bir yana bırakırsak).

Şimdi de bu felsefenin tinselci James Ward tarafından eleştirisini görelim: "Doğalcılık bir bilim değildir, ve ona temel hizmeti gören mekanikçi doğa teorisi de bir bilim değildir. ... Ama her ne kadar doğalcılık ile doğa bilimleri, evrenin mekanikçi teorisi ve bir bilim olarak mekanik, mantık açısından, başka başka şeyler olsalar da, ilk bakışta aralarındaki benzerlik büyüktür ve tarihsel olarak birbirlerine yakındırlar. Doğa bilimlerinin idealist (ya da tinselci) felsefe ile karıştırılması diye bir tehlike yoktur, çünkü bu felsefe, bilimin bilinçsiz olarak kabul ettiği bilgibilimsel varsayımların zorunlu olarak eleştirilmesini içerir."[6] Doğrudur! Doğal bilimler *bilinçsizce* kendi öğretilerinin nesnel gerçekliği yansıttığını varsayarlar ve *yalnızca* böyle bir felsefe doğal bilimler ile bağdaştırılabilir! "... Doğalcılık için durum bambaşkadır, doğalcılık bilimin kendisi kadar bilgi teorisinden de habersizdir. Gerçekte, materyalizm gibi doğalcılık da, metafizik gibi ele alınan bir fiziktir. ... Doğalcılık kuşkusuz materyalizmden daha az dogmatiktir, çünkü, gerçekliğin en son niteliği üzerine bilinemezci kayıtlar koyar; ama bu 'Bi-

[6] James Ward, *Naturalism and Agnosticism*, 1906, c. I, s. 303.

linemez'in maddî yönünün önceliği üzerinde kararlılıkla direnir."

Materyalist, fiziği bir matefizik gibi ele alır. Bu kanıtı çok iyi biliyoruz. İnsanın dışındaki nesnel gerçekliğin kabulüne metafizik deniliyor; tinselciler, materyalizme bu suçlamayı yöneltmekte kantçılara ve Hume'ün yandaşlarına katılıyorlar. Anlaşılması kolay bir şey; çünkü ilkin şeylerin, cisimlerin ya da herkesin bildiği nesnelerin nesnel gerçekliğini ortadan kaldırmadıkça, Rehmke'ninkiler cinsinden "gerçek kavramlar"ın yolunu temizleyip açmak olanağı yoktur!..

"Bir tüm olarak deney en iyi şekilde nasıl sistemleştirilir [Bogdanov'dan aşırıyorsunuz Bay Ward!] şeklindeki temelde felsefî olan sorun ortaya çıktığında, doğalcılar ... işe fiziksel yandan başlamamız gerektiğini söylemekten hoşlanırlar. Yalnızca fiziksel olgular, kesin, belirgin, sımsıkı birbirine bağlıdırlar; insanı heyecana getiren her düşünce, deniyor bize, maddenin ve hareketin tam ve kesin bir yeniden dağılımına götürülebilir. ... Bu denli felsefî genelliğe ve yaygınlığa sahip bu önermeler, fizik biliminden çıkan haklı çıkarsamalardır, ki modern fizikçilerimizin hiç biri değilse bile pek azı bunları doğrudan doğruya söyleyecek kadar yüreklidir. Ama bunların birçokları, bilimlerinin, Evrenin Mekanik Teorisinin üzerine oturduğu görünmeyen metafiziği, fiziksel gerçekçiliği açığa çıkarmaya uğraşanlarca saldırıya uğradığını düşünürler. ... Bu teorinin eleştirisi bundan önceki konuşmalarda [Rücker tarafından] böyle değerlendirilmiştir. ... Gerçekte, benim eleştirim [bütün mahçılarında tiksindikleri bu "metafizik" konusundaki eleştirim] bir fizik okulunun, neredeyse ortaçağ gerçekçiliğini tümüyle reddeden, sayıları ve etkileri gittikçe artan — eğer onlara bu ad verilebilirse — bir fizikçiler okulunun yorumlanmasına dayanır baştan aşağı. ... Uzun zamandan beri, bu gerçekçilik hiç bir karşı çıkma ile karşılaşmadı, ona karşı her başkaldırma, şimdi bilimsel bir

anarşi gibi değerlendiriliyor. Bununla birlikte ona meydan okuyan Kirchhoff ve Poincaré gibi insanların —birçok başkaları arasında bu iki büyük adamın adını anıyoruz— 'bilimin yöntemlerini geçersiz kılmaya' çalıştıklarını düşünmek, kuşkusuz, saçmalığın daniskasıdır. ... Bunları fiziksel gerçekçiler olarak kolayca adlandırabileceğimiz eski okuldan ayırdetmek için, yeni okulu fiziksel simgeciler olarak adlandırabilirdik. Bu terim pek de yerinde sayılmaz, ama hiç değilse iki okul arasında bizi özellikle şimdi ilgilendiren, temel bir ayrımı belirtiyor. Sözkonusu sorun çok basit. Her iki okul da, besbelli, aynı algılanabilir deneylerden yola çıkıyorlar; her ikisi de temelde bir, ama ayrıntıda farklı soyut bir kavramsal sistem kullanıyorlar, her ikisi de aynı doğrulama yöntemine başvuruyorlar. Ama bu iki okuldan biri gittikçe son gerçekliğe yaklaştığına ve görüntüleri gittikçe daha çok arkasında bıraktığına inanıyor. Öteki ise, somut olguların karmaşıklığı yerine, kafa ile yönlendirilebilir genelleştirilmiş betimleyici bir şemayı koyduğuna inanır. Her iki görünüşte de şeyler *konusundaki*, [Ward'ın italiği] sistemli bilgi olarak fiziğin değeri, değişmemiştir; her iki durumda da fiziğin gelecekteki gelişme ve pratik uygulama olanakları aynıdır. Ama iki okul arasındaki felsefî (*speculative*) farklılık çok büyüktür, ve bu bakımdan hangisinin doğru olduğu sorunu önem kazanır."

Bu açık sözlü ve tutarlı tinselci, sorunu dikkate değer bir doğruluk ve açıklıkla koyuyor. Modern fiziğin iki okulu arasındaki fark gerçekten de *yalnızca* felsefidir, yalnızca bilgibilimseldir. Bu iki okul arasındaki başlıca ayrılık yalnız şu konudadır: biri, bizim teorimizin yansıttığı "en son" gerçeği (nesnel gerçeği demek gerekirdi) kabul eder, oysa öteki, teoriyi, yalnız deneyin sistemleştirilmesi, bir ampiryosemboller sistemi vb., vb. olarak gördüğünden bu gerçeği kabul etmez. Yeni fizik maddenin hareketinin yeni çeşitlerini ve biçimlerini bulmuş olarak, eski fiziksel kavramların yıkılmasından ötürü, felsefenin eski sorunlarını ortaya attı. Ve fel-

sefenin "orta" eğilimlerinden yana olanlar ("olgucular", Hume'ün ve Mach'ın öğretilileri) tartışmalı sorunu açıklıkla koymayı bilmiyorlarsa da, bu sorun üzerindeki bütün örtüleri yırtılıp atılması, açık yürekli idealist Ward'a kalıyor.

"Rücker açış konuşmasını, son zamanlarda profesör Poincare, prof. Poynting ve benim tarafımdan savunulmuş bulunan sembolik yorumlamalara karşı fiziksel gerçekçiliğin savunulmasına ayırdı." (s. 305-306; ve kitabının diğer kısımlarında Ward, bu listeye Duhem'in, Pearson'ın ve Mach'ın da adlarını eklemektedir; bkz: c. II, s. 161, 63, 57, 75, 83, vb..)

"... O [Rücker] sürekli olarak 'zihinsel imgeler'den sözediyor, ama öte yandan da atomların ve esirin bunlardan daha ötede bir şeyler olmaları gerektiğine de sürekli olarak karşı çıkıyor. Böyle bir düşünme tarzı, gerçekte şu demeye gelir: Bu durumda başka hiç bir imge yaratamam; onun için de gerçeklik ona benzemelidir. ... Profesör Rücker, farklı bir zihinsel imgenin soyut olasılığını kabul ediyor. ... Öte yandan 'bazı teorilerimizin geçici niteliğini' kabul ediyor ve 'birçok önemli güçlüklerin' varlığını teslim ediyor. Aslında, yalnızca işlerliği olan bir varsayımı, üstelik de yüzyılın ikinci yarısında saygınlığını önemli ölçüde yitirmiş bir varsayımı savunuyor. Ama, atom teorisi ve maddenin yapısına ilişkin öteki teoriler, işlerliği olan varsayımlardan başka birşey değillerse, ve yalnız fiziksel görüngülerle sıkıca sınırlandırılmışlarsa, mekanikçiliği her yerde temel sayan, yaşamın ve zihnin olgularını yangörüngülere (*epiphènomènes*) indirgeyen, yani başka terimlerle onları madde ve hareketten bir derece daha görüngüsel, bir derece daha az gerçek yapan teoriyi hiç bir şey haklı gösteremez. Mekanikçi evren teorisi işte böyle bir teoridir ve eğer bunu istemeyerek savunuyor görünmesini bir yana bırakacak olursak, profesör Rücker ile aramızda mesele kalmıyor demektir." (s. 314-315.)

Kuşkusuz, materyalizmin bilinci "daha az" gerçeklik saydığını ya da *hareket halindeki maddenin* dünyasının görünümünün elektromanyetik değil de, "mekanik" ya da bundan son derece daha karmaşık başka şeyler olduğunu zorunlu olarak ileri sürdüğünü söylemek tümüyle saçmadır. Ama, açık sözlü ve dosdoğru bir idealist olan Ward, gerçekten de hileli bir biçimde, bizim mahçılardan (yani karışık kafalı idealistlerden) çok daha büyük bir beceriyle, "içgüdüsel" doğabilimsel materyalizmdeki, örneğin göreli gerçek ile mutlak gerçek arasındaki ilişkiyi açıklama yeteneksizliği gibi, zayıf noktalara *sarılmaktadır.* Ward birçok kez çark ediyor ve gerçek, göreli ve yaklaşık olduğuna göre, "geçicidir", gerçekliği yansıtamaz diyor! Ama öte yandan atomlar, vb. sorunu, "işlerliği olan bir varsayım" olarak tinselciler tarafından çok doğru bir biçimde konmuştur. Modern, gelişmiş inancılık (Ward'ın kendi tinselciliğinden çıkarttığı biçimiyle), doğa bilimleri kavramlarının "işlerliği olan varsayımlar" olduklarının açıklanmasından başka bir şey *istemeyi aklından geçirmez.* Baylar, biz bilimi siz bilim adamlarına teslim edeceğiz, ama bilgibilimi, felsefeyi bize teslim etmeniz koşuluyla; işte "ileri" kapitalist ülkelerde tanrıbilimcilerle profesörler arasındaki birarada yaşama koşulu budur.

Ward'ın bilgibilimini "yeni" fiziğe bağladığı noktalar arasında onun *maddeye* karşı kararlı mücadelesini de hesaba katmak gerekir. Madde nedir? enerji nedir? diye soruyor Ward, ve varsayımların bolluğu ile ve çelişik nitelikleri ile alay ediyor. Esir midir, yoksa esirler midir — yoksa acaba sözkonusu olan, yeni ve beklenmedik niteliklerle keyfî olarak donatılmış yeni bir "yetkin sıvı" mıdır? Ve Ward'ın çıkardığı sonuç şöyle: "... hareketin dışında belirli hiç bir şey bulamıyoruz. Isı hareketin bir biçimidir, esneklik bir hareket biçimidir, ışık ve manyetizm de birer hareket biçimleridirler. Kütlenin kendisi de, son tahlilde, ne katı, ne sıvı, ne de gaz olan, yani ne kendisi bir cisim, ne de bir cisimler kümesi

olan, yani görüngüsel olmayan ve akıl yoluyla da bilinmemesi (*ne doit pas être un noumène*) gereken, kendi terimlerimizi ona kabul ettirebileceğimiz gerçek bir *aperion* [Yunan filozofları tarafından kullanılan ve sonsuz, sınırsız anlamına gelen bir terim] olan bir şeyin olsa olsa bir hareket biçimi olması gerekir." (c. I, s. 140.)

Tinselci, hareketi maddeden ayırırken kendisine karşı dürüst davranıyor. Cisimlerin hareketi, doğa içinde, değişmez bir kütlede cisim olmayan bir şeyin hareketine, bilinmeyen bir esir içindeki bilinmeyen bir elektriğin bilinmeyen bir yükünün hareketine dönüşüyor. Laboratuvarlarda ve fabrikalarda olup biten bu *maddesel* dönüşümün diyalektiği, idealistlerin gözünde (geniş kamuoyunun ve mahçıların gözünde de olduğu gibi), materyalist diyalektiği doğrulamak şöyle dursun, materyalizme karşı bir kanıt görevi görmektedir: "... Dünyanın sözde bir açıklaması olarak mekanikçi teori, bizzat mekaniksel fiziğin ilerlemesinden ölümcül bir darbe yer." (s. 143.) Biz diyoruz ki, dünya hareket halinde maddedir, orta hızlarda hareketinin yasaları mekanik tarafından, büyük hızlarda elektromanyetik teori tarafından yansıtılır. Genişletilmiş, sağlam, parçalanmaz atom, her zaman materyalist evren anlayışının kalesi olmuştur. Ama bu görüşlerin bahtsızlığına bakınız ki, katı, genişletilmiş atom, artan bilginin kendisinden beklediği istemleri karşılayamadı (*was not equal to the demands*) (s. 144). Atomun yıkılabilirliği (*destructibilité*), onun tükenmezliği, maddenin ve onun hareketlerinin bütün biçimlerinin değişebilirliği diyalektik materyalizmin her zaman kalesi olmuşlardır. Doğada bütün sınırlar, koşula bağlı, göreli, ve oynaktır ve hepsi bizim zihnimizin maddenin bilgisine doğru giderek yaklaşımını ifade ederler, ama bu, hiç de, doğanın, maddenin bizzat kendisinin, bir simge, saymaca bir işaret, kısaca bizim zihnimizin bir ürünü olduğunu göstermez. Bu kitaptaki bir nokta işareti, 64 metre uzunluğu, 32 metre genişliği

ve 16 metre yüksekliği olan bir yapıya göre ne ise elektron da atoma göre aynı orandadır (Lodge), Elektron saniyede 270.000 kilometre hızla hareket eder, kütlesi hızının bir işlevidir; saniyede 500 trilyon devir yapar; bütün bunlar eski mekanikten çok daha karmaşıktır, ama bütün bunlar maddenin uzay ve zaman içinde hareketidir ancak. İnsan aklı, doğada, pek çok şaşırtıcı şeyler buldu ve daha nicelerini bulacaktır ve bununla doğa üzerindeki gücünü artıracaktır. Ama bu demek değildir ki, doğa bizim zihnimizin ya da soyut zihnin, yani Ward'ın tanrısının ve Bogdanov'un "ikamesi"nin vb. yarattığı bir şeydir.

"Gerçek dünyanın teorisi olarak amansızca uygulanan bu ülkü [mekanikçiliğin ülküsü], nihilizme götürür; bütün değişmeler harekettir, çünkü hareketler bizim anlayabileceğimiz tek değişmelerdir, öyleyse, hareket eden şeyden onun kendisinin hareket olduğu anlaşılmalıdır." (s. 166.) "Göstermeye çalıştığım ve inandığım gibi, varlığın tümünün en soyut simgeleri olmaktan çok, en derin töz olarak madde ve harekete bu bilisizce inancın en etkin çaresini, fizikteki işte bu ilerleme getirmektedir. Katıksız mekanikçilik ile hiç bir zaman Tanrı'ya varamayız." (s. 180.)

İşte bu, tamı tamına *Marksist Felsefe "Üzerine" Deneme-ler*'in ruhuna uyuyor! Lunaçarski'ye, Yuşkeviç'e, Bazarov'a ve Bogdanov'a başvursanız iyi ederdiniz Bay Ward: onlar da tamamıyla aynı öğretiyi öğütlüyor, ama sizden biraz daha "utangaççа".

5. MODERN FİZİKTE İKİ AKIM VE ALMAN İDEALİZMİ

Çok tanınmış kantçı idealist Hermann Cohen, 1896'da, olağanüstü bir zafer sevinci ile, *Materyalizmin Tarihi*'nin (*Geschichte des Materialismus*) beşinci baskısına, F. Albert Lange tarafından yazılmış materyalizmin tahrif edilmiş ta-

rihine, bir önsöz yazdı. "Teorik idealizm, diye düşüncesini açıklıyordu. H. Cohen (s. xxvi), doğa bilginlerinin materyalizmini kökünden sarsmaya daha şimdiden başladı, kesin zafer için belki de çok az bir zaman gerekiyor." "İdealizm yeni fiziğin içine sızıyor (*Durchwiekung*)." "Atomculuk dinamizme yer açmak zorundadır. ..." "Tözün kimyasal sorununa yönelik araştırmanın materyalist madde görüşü üzerinde temel bir zafere yol açması gerektiği, dikkate değer bir değişikliktir. Thales nasıl töz düşüncesinin ilk soyutlamasını yaptı ve bunu elektron konusundaki kurgul düşüncelerle bağladıysa, elektrik teorisinin de madde anlayışında en büyük devrime yol açması ve maddenin kuvvete dönüşmesi yoluyla idealizmin zaferini sağlaması kaçınılmazdı." (s. xxix.)

H. Cohen, *temel* felsefî eğilimlere parmak basmakta James Ward kadar açık ve kesindir, ve kendisini (bizim mahıçıların yaptığı gibi) şu ya da bu energetik, simgeci, ampiryokritikçi, ampiryomonist vb. idealizmleri arasındaki küçük ayrımlar içerisinde kaybetmiyor. Cohen, bugün için Mach ve Poincaré ve ötekilerin adıyla anılan fizik okulunun *temel* felsefe eğilimini ele alıyor ve bu eğilimi doğru bir biçimde *idealist* olarak tanımlıyor. "Maddenin kuvvete dönüşmesi", Cohen'e göre, tıpkı 1869'da J. Dietzgen'in maskelerini düşürdüğü "falcı" bilim adamları üzerindeki zaferi gibi, idealizmin en önemli zaferidir. Elektrik, idealizmin bir yardımcısı olarak ilan ediliyor, çünkü elektrik, maddenin yapısı ile ilgili eski teoriyi yıkmış, atomu darmadağın etmiş ve, maddesel hareketin, eskilerinden o kadar değişik, o kadar incelenmemiş, o kadar üzerinde çalışılmamış, o kadar "şaşılası" yeni biçimlerini bulmuştur ki, böylece doğanın yorumu içerisine *maddî olmayan* (kutsal, zihinsel, ruhsal) hareketi sokuşturmak olanağı doğmuştur. Maddenin son derece küçük parçacıklarına değgin bilgimizin dünkü sınırı kaybolmuş, böylece madde kaybolmuştur (ama düşünce durmaktadır) sonucuna varıyor idealist filozof. Her mühendis, her fizikçi, elektriğin

(maddesel) bir hareket olduğunu bilir, ama hiç kimse *neyin* hareket ettiğini açık seçik bilmez; onun için, diye sonuca varıyor idealist filozof, felsefe eğitiminden yoksun kişileri, şu ayartıcı "ekonomik" önermeyle kandırabiliriz: gelin hareketi *madde olmaksızın düşünelim*. ...

H. Cohen, ünlü fizikçi Heinrich Hertz'i kendi müttefiki yapmaya çalışıyor. Hertz bizimdir, bir kantçıdır, kimi zaman onda önseli kabul edilmiş görüyoruz, diyor. Hertz bizimdir, bir mahçıdır diye ileri sürüyor mahçı Kleinpeter, çünkü onda "kavramlarımızın niteliği konusunda tıpkı Mach'ta olduğu gibi aynı öznel görüşler"[7] görülebilir. Hertz'in *nereye* ait olduğu konusundaki bu ilginç tartışma, tazelenen inancılık savunmalarını haklı göstermek için, idealist filozofların, ünlü bilginlerin ifadelerindeki en ufak bir yanılgıya, en ufak bulanıklığa nasıl sarıldıklarının güzel bir örneğidir. Aslında, Hertz'in *Mekanik*'ine[8] yazdığı felsefî önsöz, materyalizmin "metafiziği"ne karşı profesörce bağrış çağrışlardan gözü korkan, ama dış dünyanın gerçekliği konusundaki içgüdüsel inancını da yenemeyen bir bilim adamının alışılmış görüş açısını açığa vuruyor. Bu, bir yandan geniş okur yığınlarına doğa biliminin bilgi teorisi konusunda baştan aşağı yanlış ve içerisinde Mach'ın Hertz ile yanyana boy gösterdiği küçük kitapçıklar dağıtan; öte yandan ise, özellikle felsefî olan makalelerde "Hertz'in, Mach ve Pearson'ın tersine, bütün fiziğin mekanik bir yoldan açıklanabileceği önyargısına hâlâ sarıldığını"[9], kendinde-şey kavramına ve fizikçilerin alışılmış görüş açılarına hâlâ sahip çıktığını ve hâlâ "kendinde bir evren görünümünü" savunduğunu vb. söyleyen Kleinpeter'in kendisi tarafından da kabul edilmiştir.[10]

[7] *Archiv für systematische Philosophie*, c. V, 1898-99, s. 169-70.

[8] Heinrich Hertz, *Gesammelte Werke*, c. III, Leipzig 1894, özellikle s. 1, 2, 49.

[9] *Kantstudien*, c. VIII, 1903, s. 309.

[10] *The Monist*, c. XVI, 1906, Nr. 2, s. 164; Mach'ın "birciliği" üzerine bir makale.

Hertz'in energetik konusundaki görüşüne değinmek ilginç olacaktır. Hertz şöyle diyor: "Eğer fiziğin bugün kendini enerji teorisinin terimleri içerisinde ifade etmeyi seçmesinin gerçek nedenini araştıracak olursak, bunu, onun çok az bildiği şeyler konusunda konuşmaktan ancak en iyi şekilde bu yoldan sakındığı için yapıyor diye yanıtlayabiliriz. ... Kuşkusuz hepimiz, ağırlığı olan maddenin atomlardan oluşmuş olduğu kanısındayız; hatta bazı durumlarda bu atomların boyutları ve hareketleri konusunda oldukça kesin bir fikre sahibiz. Ama bir çok durumda, atomların biçimi, bağıntıları, hareketleri, bütün bunlar tümüyle bizden saklıdır. ... Onun için, bizim atomlar hakkındaki fikirlerimiz ilerideki araştırmaların önemli ve ilginç bir konusunu oluştururlar, ama gene de matematiksel teoriler için bilinen ve sağlam bir dayanak olabilecek şekilde uyarlanmamışlardır." (*Op. cit*, c. III, s. 21.) Hertz, esir konusunda daha ilerideki araştırmaların "geleneksel maddenin niteliği ... onun süredurumu ve yerçekimsel kuvveti"nin bir açıklamasını getireceğini umuyordu. (c. I, s. 354.)

Böylece, materyalist olmayan bir enerji anlayışı olanağının Hertz'in aklına bile gelmediği buradan açıkça ortaya çıkmaktadır. Energetik, filozoflara idealizm uğruna materyalizmi terketme bahanesi yaratmıştır. Bilim adamı energetiği, eğer deyim yerindeyse, fizikçilerin atomu terkettiği, ama daha elektrona ulaşmadıkları bir dönemde, maddî hareketin yasalarının ifade etme yönteminde bir kolaylık olarak görür. Bu dönem büyük çapta hâlâ son bulmamıştır; bir varsayım ötekini kovuyor; pozitif elektron konusunda hiç bir şey bilinmiyor; ancak üç ay önce (22 haziran 1908'de), Jean Becquerel, Paris Bilimler Akademisi'nde, "maddenin yeni bir tamamlayıcı parçasını" bulmayı başardığını açıkladı *(Comptes rendus des séances de L'Académie des Sciences*, s. 1311). "Madde"nin hâlâ insan zihni tarafından yalnızca "aranmakta" olması ve bu yüzden bir "simge"den başka bir şey olmaması

gibi böylesine elverişli bir ortamdan idealist felsefe yararlanmamazlık edebilir miydi?

Cohen'den çok daha gerici başka bir Alman idealisti Eduard von Hartmann modern fiziğin dünya görüşü üzerine koca bir kitap yazdı (*Die Weltanschauung der modernen Physik*, Leipzig, 1902). Yazarın, savunduğu idealizm çeşidi üzerine düşünceleri bizi ilgilendirmez elbette. Yalnız bizim için önemli olan, bu idealistin de, Rey, Ward ve Cohen gibi aynı görüngüleri saptamış olmasını açıklamaktır. "Modern fizik gerçekçi bir temel üzerinde yükseldi, diyor E. Hartmann ve yalnızca zamanımızın yeni-kantçı ve bilinemezci hareketi, modern fiziğin sonuçlarını idealist bir anlayış içerisinde yorumlamaya yöneltti." (s. 218.) E. Hartmann'a göre, modern fiziğin temelinde üç bilgibilimsel sistem vardır: Hilokinetik (Yunanca *hule*=madde, *kinesis*=hareket, yani fiziksel görüngülerin hareket halindeki madde olarak tanınması), enerji bilimi ve dinamizm (maddesiz kuvvetin kabulü). Anlaşılıyor ki, Hartmann "dinamizmi" savunuyor ve bundan doğa yasalarının evrensel düşünceye indirgendikleri sonucunu çıkarıyor, bir sözcükle ruhsal olanı fiziksel doğanın "yerine koyuyor". Ama Hartmann, fizikçilerin çok büyük bir kesiminin hilokinetikten yana olduklarını ve bu sistemin "en çok kullanılan sistem" (s. 190) olduğunu ve onun en büyük kusurunun "salt hilokinetiği tehdit eden materyalizm ve tanrıtanımazlık" (s. 189) olduğunu kabul etmek zorunda kalmaktadır. Yazar, haklı olarak, energetikte, kendisinin bilinemezci diye nitelendirdiği bir ara sistem görüyor (s. 136). Kuşkusuz bu sistem "salt dinamizmin yandaşıdır, çünkü bu tözü tahtından indirir" (s. vı, 192) ama Hartmann gerçek bir Alman gericiliğinin esas idealizmi ile bağdaşamayan bir "İngiliz hayranlığı" biçimi olarak bilinemezcilikten hoşlanmaz.

Bu uzlaşmaz partizan idealistin (yansızlar, politikada olduğu kadar felsefede de iflâh olmaz bir ahmaklık içindedirler), şu ya da bu bilgibilimsel eğilimi izlemenin ne anlama geldi-

ğini fizikçilere nasıl açıkladığını görmek kadar ibret verici bir şey olmaz. Hartmann fiziğin son bulguları ile ilgili idealist yorumlar konusunda şunları yazıyor: "Bu modayı izleyen fizikçilerin pek azı, bu yorumun bütün kapsamının ve tüm sonuçlarının farkındadır. Bunlar kendilerine özgü yasaları ile fiziğin idealizmine karşın, ancak *gerçekçi* temel önermelere, yani kendinde-şeylerin varlığına, bunların zaman içindeki gerçek değişebilirliğine, gerçek nedenselliğine bağlı kaldığı ölçüde önemini koruduğunu göremediler. ... Ancak bu gerçekçi öncüllerin (nedenselliğin, zamanın ve üç boyutlu uzayın fizikötesi geçerliliğinin), kabul edilmesi, yani yasalarından fiziğin sözettiği doğanın kendinde-şeyler alanıyla çakışması koşuluyladır ki ... kişi doğa yasalarından, psikolojik yasalardan farklı şeyler olarak sözedebilir. Doğa yasaları eğer zihnimizden bağımsız bir alanda işlev yapıyorlarsa, ancak o zamandır ki, bu yasalar, imgelerimizin mantıksal olarak zorunlu etkileri, her zaman, bu imgelerin bizim bilincimizde yansıttıkları ya da simgeledikleri bilinmeyenin doğal-tarihsel zorunluluğun etkileri olgusunu açıklamaya yararlar." (s. 218-219.)

Hartmann, yeni fiziğin idealizminin gerçekten de bir *moda* olduğunu ve bunun doğal-tarihsel materyalizmden ciddî bir felsefî sapma olmadığını doğru bir biçimde seziyor; onun için, "moda"nın tutarlı ve tam bir felsefî idealizme dönüştürülmesi için, zamanın, uzayın, nedenselliğin ve doğa yasalarının nesnel gerçekliği öğretisini kökten değiştirmek gerektiğini fizikçilere doğru bir biçimde açıklıyor. Yalnızca atomlara, elektronlara ve esire, sadece simge, "işlerliği olan bir varsayım" gözüyle bakamayız: zamanın, uzayın, doğa yasalarının ve bütün dış dünyanın da "işlerliği olan bir varsayım" olduğu açıklanmalıdır. Ya materyalizm, ya da tüm fiziksel doğanın yerine ruhsalın evrensel ikamesi: bu iki şeyi birbirine karıştırmaya meraklı bir yığın insan vardır; ama Bogdanov ve ben, onlar arasında değiliz.

1906'da ölmüş olan Alman fizikçilerinden Ludwig Boltzmann, Mahçı eğilimle sistematik bir biçimde mücadele etmiştir. "Yeni bilgibilimsel dogmalara kendini kaptırmış" olanların tersine, Boltzmann'ın, mahçılığı basitçe ve açıkça tekbenciliğe indirgemiş olduğuna daha önce de değinmiştik. (bkz: Bölüm I, § 6.) Boltzmann, kuşkusuz kendisine materyalist demekten korkuyordu ve hatta Tanrı'mn varlığını yadsımadığını da açıkça belirtmişti.[11] Ama onun bilgi teorisi, temelde materyalisttir; bu teori, 19. yüzyıl doğa bilimleri tarihçisi S. Günther'in[12] de kabul ettiği gibi doğa bilginlerinin çoğunluğunun görüşünü ifade eder. "Biz şeyleri, diyor Boltzmann, bizim duyularımız üzerinde meydana getirdikleri izlenimlerden biliyorum." (*Op. cit.*, s. 29.) Teori, doğanın, dış dünyanın bir "imge"si (ya da bir kopyası)dir. (s. 77.) Maddenin bir duyu algıları karmaşasından başka bir şey olmadığını söyleyenlere, Boltzmann, bu durumda öteki insanlar da konuşanın duyumlarından başka bir şey değildirler, diye yanıt veriyor. (s. 168.) Bu "ideologlar" —Boltzmann zaman zaman bu sıfatı idealist filozoflar için kullanıyor— bize "öznel bir dünya görünümü" sunuyorlar (s. 176). Oysa yazar, "dünyanın daha yalın nesnel bir görünümü"nü yeğliyor. "İdealist, duyumlarımız kadar maddenin de varolduğu iddiasını, attığı taşın can acıttığı düşüncesinde olan bir çocuğun görüşü ile karşılaştırır. Gerçekçi, zihinselin maddeselden ve hatta atomların hareketinden nasıl oluştuğunu kişinin kavrayamayacağı iddiasını yeryüzü ile güneş arasındaki uzaklığın, kendisi böyle bir ölçüyü tasarlayamayacağı için, yirmi milyon mil olamayacağını iddia eden eğitilmemiş bir kişinin görüşüyle kıyaslar." (s. 186.) Boltzmann, zihnin ve iradenin "madde parçacıklarının karmaşık etkileri" olarak sunulmasının bilimin ülküsü olduğu görüşünü reddetmiyor (s. 396). L. Boltzmann, bir fi-

[11] Ludwig Boltzmann, *Populäre Schriften*, Leipzig 1905, s. 187.

[12] Siegmund Günther, *Geschicte der anorganischen Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert*, Berlin 1901, s. 942 ve 941.

zikçinin bakış açısından, Ostwald'ın enerjetiğine karşı sık sık polemiğe girmiş ve Ostwald'ın, kinetik enerji formülünü (bu, kütlenin yarısının hızının karesiyle çarpımıdır) ne çürütebileceğini ne de çıkarıp atabileceğini, ve ilkin enerjiyi maddeden çıkarsayarak (kinetik enerji formülünü kabul ederek) sonra da kütleyi enerji olarak tanımlayarak bir kısır döngü içinde dönüp durduğunu söylemiştir (s. 112-139). Bu, bana Bogdanov'un *Ampiryomonizm*'inin üçüncü kitabında Mach konusundaki açıklamasını anımsatıyor. "Bilimsel madde anlayışı, diye yazıyor Mach'ın *Mekanik*'ini kaynak gösteren Bogdanov, mekanik denklemlerde de görüldüğü gibi, kütlenin katsayısına indirgenmiştir, ancak eksiksiz tahliller yapıldığında, kütlenin katsayısının, iki fiziksel karmaşa —cisimler— etkileşime girdiğinde, ivmenin tersi olduğu ortaya çıkar." (s. 146.) Açıktır ki, eğer herhangi bir *cisim* birim olarak alınırsa, bütün öteki cisimlerin (mekanik) hareketi basit bir ivme bağıntısı ile ifade edilebilir. Ama bu hiç de "cisimler"in (yani maddenin), kaybolduğu, ya da bizim zihnimizden bağımsız olarak var olmaktan çıktığı anlamına gelmez. Evren, elektronların hareketine indirgendiği zaman, bütün denklemlerden elektronu çıkarıp atmak mümkün olacaktır, çünkü elektronun her yerde bulunacağı varsayılacaktı, ve elektron grup ve kümeleri arasındaki bağıntı onların karşılıklı ivmelerine indirgenecekti — hareket biçimlerinin mekanikte oldukları kadar yalın olmaları koşuluyla.

Mach ve ortaklarının "görüngücü" fiziği ile savaşan Boltzmann, "diferansiyel denklemler yoluyla atomculuğu çıkarıp atacaklarını düşünenler, ağaçlara bakarken ormanı görmüyorlar" diyor (s. 144). "Eğer diferansiyel denklemlerin önemi konusunda hayale kapılmak istemiyorsak, ... dünyanın (diferansiyel denklemlerle ifade edilen) bu görünümünün, yapısı gereği, yine atomcu bir görünüm, yani çok büyük sayıdaki şeylerin zaman içerisindeki değişmelerinin üç boyutlu uzay içerisindeki düzenlenmelerinin belirli kuralla-

ra uygun olarak düşünülmesi gerektiğine ilişkin bir öğreti olduğundan kuşku duyamayız. Kuşkusuz şeyler, benzer ya da benzemez, değişebilir ya da değişmez olabilir" vb. (s. 156). Boltzmann, 1899'da doğa bilginlerinin Münih kongresinde yaptığı konuşmada, "besbelli ki bilgibilimsel fizik, diferansiyel denklemlerin süslü görünüşü arkasına gizlenmekten başka bir şey yapmaz, diyor; o da, gerçekte, aynı şekilde atomlara benzer tikel varlıklardan (*Einzelwesen*) yola çıkar. Ve atomları, farklı görüngü gruplarında farklı özelliklere sahip olarak tasarlamak gerektiğinde, daha yalın ve daha tekdüzeli bir atomculuk gereksinmesi kısa zamanda kendini duyuracaktır." (s. 223.) "Elektronlar öğretisinin gelişmesi, özellikle, elektriğin her türlü ortaya çıkış biçimi için geçerli bir atom teorisinin doğuşuna yol açar." (s. 357.) Doğanın birliği, çeşitli görüngü alanlarına ilişkin diferansiyel denklemler arasındaki "şaşırtıcı benzeşme"lerinde açığa çıkar: "Aynı denklemler, hidrodinamiğin potansiyel teorisi problemlerini çözmeye hizmet edebilir. Sıvı burgaçlar (su çevrintileri) teorisi ve gazların sürtünme (*Guzreibung*) teorisi, elektromanyetizm teorisi ile çok çarpıcı bir benzeşim ortaya koyar, vb.." (s. 7.) "Evrensel ikame teorisini" kabul edenler, şu sorudan hiç bir şekilde yakalarını kurtaramayacaklardır: Fiziksel doğayı böylesine tekdüzeli "ikame etmeyi" kim akıl etti acaba?

Boltzmann, "eski okulun fiziği"ni bir kenara atanlara sanki bir yanıtmış gibi, "fiziksel kimya"da bazı uzmanların mahçılığın takındığının nasıl tersi bir bilgibilimsel tutum takındıklarını ayrıntılarıyla anlatıyor. 1903'te yayınlanan çalışmaların (Boltzmann'a göre) "en kapsamlılarından biri"nin yazarı olan Vaubel, "bugün o kadar övülen görüngüsel fiziğe kesinlikle karşı" bir tutum almıştır (s. 381). "O, diyor Boltzmann, atomların ve moleküllerin yapısı hakkında, ve ayrıca onlar arasında etki yapan kuvvetler hakkında elden geldiğince somut ve açık bir fikre ulaşmaya çalışır. Bu fikri o, bu

alanda (iyonlar, elektronlar, radyum, Zeemen etkisi vb.) yapılan en son deneylerle uyumlu kılmaya çalışır. ... Yazar madde ve enerji ikilemine sımsıkı bağlı kalır[13] ve bunların her ikisinde de ortak olan şey, özel bir sakınım yasasıdır. Maddeyle ilgili olarak yazar, ağırlığı olan madde ile esir arasındaki ikileme sımsıkı sarılıyor, ama bununla birlikte esiri, en kesin anlamıyla maddesel olarak görüyor." (s. 381.) Yapıtının ikinci cildinde (elektrik teorisi) yazar, daha işin başında, elektrik görüngülerinin atom benzeri özlerin, elektronların etkileşimi ve hareketi ile belirlendiği görünüşünü benimsiyor." (s. 383.)

Tinselci J. Ward'ın İngiltere için tanıyıp kabul ettiği şey, Almanya için de doğrulanır, yani gerçekçi okulun fizikçileri, son yılların olgularını ve bulgularını sistemleştirmede simgeci okulun fizikçilerinden daha az başarılı değillerdir ve bunların arasındaki temel farklılık, *"yalnızca"* bilgibilimsel görüş açısıdır.[14]

[13] Boltzmann, yazarın, hareketi madde olmaksızın kavramaya kalkışmadığını söylemek istiyor. Burada ikicilikten sözetmek saçmadır. Felsefi bircilik ve ikicilik, tutarlı ya da tutarsız olsun, materyalizme ya da idealizme bağlılık demektir.

[14] Erich Becher'in *Gerçek Bilimlerin Felsefi Öncülleri* (*Philosopische Voraussentzungen der exakten Naturwissenschaften*, Leipzig 1907) adlı yapıtını kitabını tamamlandıktan sonra gördüm, bu kitap da bu paragrafta söylenenleri doğrulamaktadır. Herşeyden çok Helmholtz ve Boltzmann'ın bilgibilimsel görüşlerine, yani "utangaç" ve yarım yamalak tasarlanmış materyalizme yakın olan yazar, yapıtını fizik ve kimyanın temel öncüllerinin bir savunmasına ve yorumuna adamıştır. Bu savunma, doğal olarak, fizikte moda olan ama gitgide artan bir tepkiyle karşılaşan mahçı eğilime karşı bir savaşa dönüşmektedir. (Bkz: s. 91, vb..) E. Becher, yerinde olarak, bu eğilimi *"öznel olguculuk"* (s. iii) diye nitelemekte ve karşı çıkışının ağırlık noktasını dış dünya "varsayımları"nın bir tanıtlamasına (Bölüm II-VII), onun "insan algılarından bağımsız olarak varlığı"nın (*vom Wahrgenommenwerden unabhängige Existenz*) tanıtlamasına indirgemektedir. Bu "varsayımlar"ın mahçılar tarafından yadsınması çoğu kez mahçıları *tekbenciliğe* götürmektedir. (s. 78-82 vd..) Bilimin tek konusu "dış dünya değil de, duyumlar ve duyum karmaşalarıdır şeklindeki Mach'ın görüşünü" Becher, "duyumcu bircilik" (*Empfindungsmonismus*) diye adlandırıyor ve bunu "salt bilinççi eğilimler" sınıfına sokuyor. Bu beceriksiz ve saçma terim Latince bilinç demek olan *conscientia* sözcüğünden türetilmiştir ve felsefi idealizmden başka bir anlama gelmez. (Bkz: s. 156.) Kitabın son iki bölümünde E. Becher, oldukça usta bir biçimde, eski mekanik teoriyi, maddenin yeni elektrik teorisi ve dünya görünümü ile (yazarın koy-

6. MODERN FİZİKTE İKİ AKIM VE FRANSIZ İNANCILIĞI

Fransız idealist felsefesi, Mach'ın fiziğinin yanılgılarına dört elle sarılmakta daha az gayretkeşlik göstermedi. Yenileştiricilerin Mach'ın *Mekanik*'ini nasıl karşıladıklarını, bu yazarın felsefesinin temellerinin idealist niteliğini nasıl hemen ortaya çıkardıklarını daha önce görmüştük. Fransız mahçısı Henri Poincaré, bu bakımdan daha da başarılı olmuştu. En gerici, açıkça inancı eğilimdeki idealist felsefe, onun teorisine hemen el attı. Bu felsefenin temsilcisi Le Roy şu uslamlamayı yapıyordu: bilimsel doğrular, saymaca işaretler, simgelerdir; nesnel gerçekliği tanımak gibi saçma "metafizik" bir iddiadan vazgeçmiş bulunuyorsunuz; şu halde mantıklı olunuz ve bizimle birlikte, bilimin, insan eyleminin bir alanında, ancak pratik bir değeri olduğunu, ve dinin de insan eyleminin başka bir alanında, *daha az gerçek olmayan bir değeri* olduğunu açıkça kabul ediniz; Mach'ın "simgesel" biliminin, tanrıbilimini yadsımaya hakkı yoktur. H. Poincaré, bu vargılardan çok tedirgin oldu ve *Bilimin Değeri* adlı kitabında bunlara özel olarak saldırdı. Ama kendini Le Roy tipi yandaşlardan uzak tutmak için *nasıl* bir bilgibilimsel tutum benimsemek zorunda kaldığına bir bakalım. Şöyle yazıyor: "Bay Le Roy, bilginin öteki kaynaklarına, örneğin yüreğe, duyguya, içgüdüye, inana, daha geniş yer vermek üzere zekâya onmaz ölçüde güçsüz gözüyle bakar."

duğu biçimiyle, "kinetik-esneklik" ile doğanın "kinetik-elektrik" anlayışı) ile karşılaştırıyor. Elektron teorisi üzerine kurulan yeni elektrik teorisi, dünyanın birliği bilgisine doğru ileri bir adımdır; bu teoriye göre, "maddî dünyanın öğeleri elektrik yükleridir." (Ladungen, s. 223.) "*Doğanın* her salt kinetik anlayışı, bunlara ister elektron ister başka bir şey densin, belli sayıda hareket eden nesneler dışında bir şey tanımaz. Ardaşık zaman aralıkları içerisinde bu nesnelerin hareket hali, daha önceki zaman aralıkları içerisindeki konumları ve hareket halleri tarafından yasayla yönetilen bir biçimde belirlenir." (225.) Becher'in kitabının başlıca kusuru, diyalektik materyalizmi tümüyle görmezlikten gelmesidir. Bu görmezlikten gelme, onu, sık sık, burada üstünde durulması olanaksız olan karışıklığa ve saçmalığa götürmektedir.

(s. 214-215.) "Onu sonuna kadar izleyemeyeceğim" diyor. Bilimsel yasalar saymacadır, simgedir, ama "eğer bilimsel 'reçeteler'in etki kuralı olarak bir değerleri varsa, bu, bizim, onların, hiç değilse genel olarak, başarılı olduklarını bilmemizdendir. Ama bunu bilmek, zaten bir şeyler bilmek demektir; ve eğer durum buysa, nasıl olur da bir şey bilmeyiz diyorsunuz?" (s. 219.)

H. Poincaré, pratiğin ölçütüne başvuruyor. Ama o, sorunu çözmeksizin yalnızca kaydırıyor; çünkü bu ölçüt, nesnel anlamda olduğu kadar öznel anlamda da yorumlanabilir. Le Roy da bilim ve sanayi için bu ölçütü kabul ediyor. Onun yadsıdığı tek şey, bu ölçütün *nesnel* gerçeği tanıtlamasıdır, ama bu yadsıma bilimin (insanlığın dışında var olmayan) öznel gerçeği yanında dinin öznel gerçeğini de tanımasına yetiyor. Henri Poincaré, Le Roy'a karşı koymak için, pratiğe başvurmanın yeterli olmadığını görerek bilimin nesnelliği sorununa geçiyor. "Onun nesnelliğinin ölçütü nedir? Bizim dış nesnelere karşı inancımızın ölçütü ne ise, o da aynıdır. Bu nesneler, onların bizde uyandırdıkları duyumlar, bize, bir günlük bir raslantıyla değil de, bilmem hangi parçalanmaz bir harçla birleşmiş göründükleri ölçüde gerçektirler." (s. 269-270.)

Böyle bir düşüncenin yazarı, pekâlâ büyük bir *fizikçi* olabilir, ama hiç kuşkuya yer yok ki, onu bir filozof olarak ciddiye alabilecek olanlar, olsa olsa Voroşilov-Yuşkeviç'lerdir. Materyalizm, inancılığın ilk saldırısında *materyalizmin kanadı altına sığınan* bir "teori" tarafından yıkılmış ilân edildi! Çünkü, duyumların gerçek nesneler tarafından uyarıldığını ve bilimin nesnelliğindeki "inancın" dış nesnelerin nesnel varlığındaki "inanç" ile aynı şey olduğunu söyleyen salt materyalizmdir.

"... Örneğin denilebilir ki, esirin gerçekliği herhangi bir dış cismin gerçekliğinden daha az değildir." (s. 270.)

Eğer bir materyalist bunu söyleseydi, ne büyük bir şama-

ta koparırlardı mahçılar! Nice kurusıkı oklar fırlatırlardı bu "esirî materyalizm"e, vb.. Ama çağdaş ampiryosembolizmin kurucusu beş sayfa ötede şunu bildiriyor bize: "Düşünülmemiş olan her şey salt hiçliktir; çünkü biz, ancak düşünmeyi düşünebiliriz." (s. 276.) Yanılıyorsunuz Bay Poincaré. Yapıtlarınız gösteriyor ki, bazı kişiler yalnız saçmalığı düşünebilirler. Bu adı çıkmış kafa karıştırıcısı Georges Sorel de bunların arasındadır; o, bilimin değeri konusunda Poincaré'nin kitabının "ilk iki bölümü"nün "Le Roy havasında" yazıldığını ve bu yüzden iki filozofun şu aşağıda olduğu gibi "uzlaştırılabileceğini" söylüyor: dünya ile bilim arasında bir özdeşlik kurma çabası bir kuruntudur; bilimin doğayı tanıyıp tanıyamayacağını sormanın hiç bir gereği yoktur, çünkü bilimin bizim yarattığımız mekanizma ile uyum içinde olması yeterlidir. (Georges Sorel, *Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes*, Paris, 1907, s. 77, 80, 81.)

Poincaré'nin felsefesinin adını anıp geçmek yeter; buna karşılık, A. Rey'in yapıtları üzerinde durulmaya değer. Modern fiziğin, Rey tarafından "kavramsal" ve "yeni-mekanikçi" diye nitelendirilen iki temel eğilim arasındaki, idealist ve materyalist bilgibilim arasındaki ayrılığa indirgendiğini daha önce belirtmiştik. Şimdi de, olgucu Rey'in tinselci J. Ward ve idealist H. Cohen ve E. Hartmann'ınkilere taban tabana karşıt bir sorunu, yani yeni fiziğin felsefî yanılgılarına, idealizme yönelimine değil de, bu yanılgıların düzeltilmesine ve yeni fizikten çıkartılan idealist (ve inancı) sonuçların geçersizliğinin tanıtlanmasına sarılmak sorununu nasıl çözdüğünü görelim.

A. Rey'in bütün yapıtının temel çizgisi, "kavramcıların" (mahçıların) yeni fizik teorilerinin, *inancılık* (s. ii, 17, 220, 362, vb.) ve *"felsefî idealizm"* (s. 200) tarafından, usun ve bilimin hakları olarak şüphecilik tarafından (s. 210-220), öznelcilik tarafından (s. 311) vb. kullanılması olgusunun kabul edilmesi-

dir. Onun için, Rey, haklı olarak, "fiziğin nesnel geçerliliği konusunda fizikçilerin görüşlerini" (s. 3) yapıtının *ekseni* olarak tahlil eder.

Bu tahlilin sonuçları nelerdir?

Temel kavramı, deney kavramını alalım. Rey, Mach'ın öznelci yorumunun, (kısaltmak ve basitleştirmek için Mach'ı Rey'in "kavramcı" diye adlandırdığı okulun bir temsilcisi olarak alacağız) bir yanlış anlamadan başka bir şey olmadığı konusunda bize güvence verir. "19. yüzyıl sonu felsefesinin başlıca yeni özelliklerinden birinin" şu olduğu doğrudur: "Gün günden daha kademelenip çeşitlenen ve incelip ustalaşan görgücülük inancılığa, inanın üstünlüğüne varıyor, o görgücülük ki, bir zamanlar, metafiziğin savlarına karşı şüpheciliğin güçlü bir silahı olmuştu. 'Deney' sözcüğünün gerçek anlamı, belli belirsiz ayırtılarla yavaş yavaş temelden çarpıtılmadı mı? Deney, yeniden varlık koşulları içine, kendisini belirginleştiren ve kendisini arıtıp temizleyen deneysel bilimler içine yerleştirildikten sonra, bizi zorunluluğa ve gerçeğe götürür." (s. 398.) Bütün mahçılığın, terimin geniş anlamıyla, "deney" sözcüğünün gerçek anlamının belli belirsiz ayırtılar yoluyla çarpıtılmasından başka bir şey olmadığından hiç kuşku yok! Ama yalnızca inancıların çarpıtmalarını suçlarken Mach'ı suçlamayan Rey, bu çarpıtmayı nasıl düzeltiyor? Dinleyin: "Deney, tanım olarak, bir nesne bilgisidir. Bu tanım, fizik biliminde, başka herhangi bir yerde olduğundan daha çok yerindedir. ... Deney, zihnimizin kumanda etmediği, isteklerimizin, irademizin söz geçiremediği, verilen ve kendi yapımız olmayan bir şeydir. Deney, özne ile yüzyüze olan nesnedir." (s. 314.)

İşte Mach öğretisinin Rey tarafından savunulmasının güzel bir örneği! Engels, felsefî bilinemezciliğin ve görüngücülüğün en son yandaşlarını "utangaç materyalistler" diye tanımlamakla dahiyane bir kavrayış örneği veriyor bize. Olgucu ve ateşli görüngücü Rey, bu türün üstün bir örneğidir.

Eğer deney "nesne bilgisi" ise, eğer "deney özne ile yüzyüze olan nesne" ise, eğer deney "dış bir şeyler (*quelque chose du dehors*) vardır ve zorunlu olarak vardır (*se pose et en se posant s'impose* — s. 324)" demekse, işte bu besbelli ki materyalizmdir! Rey'in görüngücülüğü, duyumların dışında hiç bir şeyin var olmadığı, genel olarak geçerli olanın nesnel olduğu vb., vb. yolundaki ateşli ve çarpıcı savı — bütün bunlar birer edep örtüsü, materyalizmin üstünü örten boş sözlerdir, çünkü bize şöyle deniyor:

"Nesnel, dışardan verilen, deney tarafından kabul ettirilmiş olandır; bizim kendi yapımız olmayan, ama bizden bağımsız olarak yapılan ve belli bir ölçüde bizi yapan şeydir." (s. 320.) Rey, kavramcılığı yıkarak "kavramcılığı" savunuyor! Mach öğretisinin idealist vargılarının çürütülmesi, ancak Mach öğretisinin utangaç materyalizme göre yorumlanmasıyla başarılır. Modern fiziğin iki eğilimi arasındaki ayrımı kabul eden Rey, kanter içinde, bu ayrımı, materyalist eğilimin yararına gidermeye çalışıyor. Örneğin yeni-mekanikçi okul için, bu okul, fiziğin nesnelliği konusunda "hiç bir kuşku, hiç bir kararsızlık" kabul etmez diyor (s. 237): "İnsan burada [bu okulun öğreti alanında] kendini, bu nesnellik savına varmak üzere fiziğin başka teorilerinin görüşlerinden geçmek zorunda kaldığı dolambaçlı dönüşlerin uzağında hisseder."

Ama Rey'in bütün açıklaması boyunca üstüne örtü atarak gizlediği işte Mach öğretisinin bu dolambaçlı "dönüşleri"dir. Materyalizmin temel niteliği, onun, bilimin nesnelliğinden, bilimin yansıttığı nesnel gerçeğin kabulünden *yola çıkmasıdır*, oysa idealizm, nesnelliği şu ya da bu biçimde, zihinden, bilinçten "ruhsal"dan "çıkarsamak" için "dolambaçlı yollara" *gerek duyar*. "Fizikteki yeni-mekanikçi [yani egemen olan] okul, diye yazıyor Rey, tıpkı insanlığın dış dünyanın *gerçekliğine inanması* gibi, fiziksel teorinin *gerçekliğine inanır*." (s. 234, § 22; tezler.) Bu okula göre, "teori, nes-

nenin bir kopyası olmayı amaçlar." (s. 235.)

Doğrudur bu. Ve "yeni-mekanikçi" okulun bu temel çizgisi, materyalist bilgibilimin temelinden başka bir şey değildir. Bu ana olgu, ne Rey'in yeni-mekanikçilerin de aslında görüngücü oldukları yolundaki savları ile, ne de Rey'in materyalizmi yadsıması vb. ile zayıflatılabilir. Yeni-mekanikçilerle (aşağı yukarı utangaç materyalistlerle) mahçılar arasındaki başlıca fark, mahçıların bu bilgi teorisinden *uzaklaşmaları* ve uzaklaşırken de kaçınılmaz olarak inancılığa yuvarlanmalarıdır.

Rey'in, Mach'ın doğada nedensellik ve zorunluluk teorisine karşı tutumunu alınız. Ancak ilk bakışta, diye ileri sürüyor Rey, Mach, "şüpheciliğe" (s. 76), ve "öznelciliğe yaklaşıyor" gibi görünür (s. 76); bu "belirsizlik", Mach öğretisi bütünü içinde ele alınır alınmaz ortadan kaybolur. Ve Rey, onu bütünü içinde alarak, *Wärmelehre* ve *Duyumların Tahlili*'nden alınma çeşitli metinler aktarıyor, özellikle ilk kitaptaki nedenselliği ele alan bölüm üzerinde duruyor; —ama... *asıl belirleyici pasajı, Mach'ın fiziksel zorunluluk olmadığı, yalnız bir tek mantıksal zorunluluk olduğu yolundaki beyanını aktarmaktan sakınıyor*! Burada ancak şu söylenebilir, bu, bir yorum değil, ama Mach'ın düşüncesini değişik gösterme, süsleme çabasıdır ve "yeni-mekanikçilik" ile Mach öğretisi arasındaki ayrımı yoketme girişimidir. Rey şu sonuca varıyor: "Mach, Hume'ün, Mill'in ve bütün görüngücülerin tahlillerini ve vargılarını benimsiyor, ki bunlara göre, nedensel ilişkide *tözellik* yoktur, nedensel ilişki sadece bir düşünce alışkanlığıdır. Mach ayrıca görüngücülüğün temel savına da sahip çıkmıştır, görüngücülüğün bu temel savı ancak bir sonuçtur: duyumlardan başka hiç bir şey yoktur. Ama Mach, açıkça nesnelci bir doğrultuda şunu ekler: bilim, duyumları tahlil ederek, bu duyumlarda kalıcı ve ortak öğeleri bulur, bu öğeler, her ne kadar bu duyumlardan soyutlanmış iseler de, aynı gerçekliğe sahiptirler, çünkü, algısal gözlem yoluyla du-

yumlardan çıkartılmışlardır. Ve bu kalıcı ve ortak öğeler, enerji ve enerjinin özel biçimleri gibi, fiziksel sistemleşmenin temelidirler." (s. 117.)

Böylece, Mach, Hume'ün öznelci nedensellik teorisini benimsiyor, ama nesnelci anlamda yorumlamak üzere! Rey, Mach'ın tutarsızlığına değinerek onu savunuyor, ve deneyin "gerçek" yorumunda bu sonuncusunun "zorunluluğa" vardığı sonucuna ulaşarak işin içinden sıyrılıyor. Şimdi, deney bize dışardan verilen şeydir; ve, eğer doğanın zorunluluğu ve onun yasaları da insana dışardan, nesnel olarak gerçek doğadan verilmişlerse, o zaman, kuşkusuz, Mach'ın öğretisi ile materyalizm arasındaki bütün ayrılıklar ortadan kalkar. Rey, Mach'ın öğretisini "yeni-mekanikçiliğe" karşı savunurken, bütün cephelerde "yeni-mekanikçilik" önünde teslim bayrağını çekiyor, görüngücülük eğiliminin bizzat özüne değil, sözcüğüne hak vermekle yetiniyor.

Tamamıyla Mach'ınkine benzer bir anlayıştan esinlenerek, Poincaré, örneğin, bütün doğal yasaları, uzayın üç boyutuna varıncaya dek, "kolaylık"tan çıkartıyor. Rey, hemen bu "kolaylık" terimini düzeltiyor, "kolaylık", hiç de "keyfilik" demek değildir, diyor. Hayır, "kolaylık", burada, "*nesneye uyarlama*"yı ifade eder (italikler Rey'indir, s. 196). İki okulun ayrılıklarının hayranlık verici bir biçimde ortaya konması ve materyalizmin güzel bir "çürütülmesi", hiç diyecek yok!.. "Poincaré'nin teorisi, mantık bakımından, mekanikçiliğin [teori, nesnenin kopyasıdır] varlıkbilimsel bir yorumundan geçit vermez bir uçurumla ayrılmış ise ... eğer Poincaré'nin teorisi, kendisini, felsefî idealizmi desteklemeye adamış ise, hiç değilse bilimsel alanda, klasik fiziğin düşüncelerinin genel evrimi ile ve fiziğe nesnel bilgi, deney kadar nesnel, yani deneyin çıkıp yayıldığı duyumlar kadar nesnel olarak bakan bir eğilimle görüş birliği içerisindedir." (s. 200.)

Kişi, bir yandan tanımaktan başka bir şey yapamaz, öte

yandan ise kabul edilmelidir. Bir yandan, Mach'ın "kavramcılığı" ile yeni-mekanikçilik *arasında* durmasına karşın, Poincaré'yi yeni-mekanikçilikten ayıran aşılmaz bir uçurum vardır, oysa Mach, görünürde, yeni-mekanikçilikten herhangi bir uçurumla ayrılmamıştır. Öte yandan, Poincaré, bizzat Rey'e göre "mekanikçiliğin" görüş açısını tümüyle benimseyen klasik fizikle çok iyi uyuşur.

Poincaré'nin teorisi, bir yandan felsefî idealizme dayanak hizmeti görebilir; öte yandan, deney sözcüğünün nesnel yorumu ile bağdaşır. Bir yandan, bu kötü inancılar, farkedilmez sapmalarla deney sözcüğünün anlamını çarpıttılar ve "deneyin nesne" olduğunu kabul eden doğru görüşten uzaklaştılar; öte yandan, deneyin nesnelliği, sadece, deneyin duyumlara indirgendiği anlamına gelir, ... bu da Berkeley ve Fichte'nin tümüyle onadıkları bir şeydir!

Rey çıkmaza girmiş durumdadır, çünkü çözümlenmez bir sorunu kendine iş edinmiştir: materyalist ve idealist okullar arasındaki çatışkıyı yeni fizikte "uzlaştırmak". Kendi teorilerini nesnenin kopyaları gibi düşünen fizikçilerin görüşlerini görüngücülüğe çekerek yeni-mekanikçi okulun materyalizmini sulandırmaya kalkışıyor.[15] Bir yandan da ide-

[15] Bu "uzlaşmacı", A. Rey, felsefî materyalizmin sorunu formüle edişinin üstüne şal çekmekle kalmıyor, aynı zamanda Fransız fizikçilerinin en açık bir biçimde ifade edilen materyalist açıklamalarını da görmezlikten geliyordu. Örneğin 1902'de ölen Alfred Cornu'dan sözetmiyordu. Bu fizikçi, "bilimsel materyalizmin" ostvaldcı "yıkımını" [ya da altedilişini, *Überwindung*], sorunun gösterişçi gazetecilik anlayışıyla ele alınışını göz önünde tutarak, aşağılayıcı bir ifadeyle karşılıyor. (Bkz: *Revue générale des sciences*, 1895, s. 1030-31.) 1900'da, Paris'te yapılan uluslararası fizikçiler kongresinde Cornu şöyle diyordu: "... Doğa görüngülerinin bilgisine daha derinliğine indikçe, evrenin işleyişinin atak kartezyen anlayışı, yani fiziksel dünyada madde ve hareketten başka bir şey olmadığı görüşü, daha da gelişmekte, daha da kesinlik kazanmaktadır. Fiziksel kuvvetlerin birliği sorunu... bu yüzyılın sonunu belirleyen büyük buluşlardan sonra yeniden ön plana çıkmıştır. Aynı zamanda modern önderlerimiz, Faraday, Maxwell, Hertz (yalnızca önde gelen ölüleri sayacak olursak), sürekli olarak doğayı daha kusursuz bir biçimde açıklamak ve *bu anlaşılması zor sorunun* (*matièresubtile*), dünya enerjisinin bu deposunun özelliklerini açığa çıkarmakla ilgilenmişlerdir. ... Kartezyen düşüncelere dönüş açıktır. ..." (*Rapports presentés au congrès international de physique*,

alizm yanlılarının en kesin ifadelerini yokederek bütün ötekileri de utangaç materyalizm anlayışında yorumlayarak, idealizmi de sulandırmaya kalkışıyor. Rey'in materyalizmi reddetmekte ne denli hayalci olduğunu ve aynı zamanda da ne büyük çaba gösterdiği, örneğin, onun Maxwell ve Hertz'in diferansiyel denklemlerinin teorik önemleri konusundaki görüşlerinden de görülmektedir. Bu fizikçilerin kendi teorilerini bir denklemler sistemi içerisinde sınırlamaları olgusu, mahçıların gözünde materyalizmin çürütülmesi demektir: yalnızca denklemler vardır, başka bir şey yoktur — madde, nesnel gerçeklik yok, yalnızca simgeler vardır. Boltzmann, görüngücü fiziği çürüttüğünün tamamen farkında olarak, bu görüşü çürütüyor. Rey ise, bu görüşü görüngücülüğü savunduğunu sanarak çürütmektedir! Şöyle diyor: "Lagrange'ın dinamiğinin diferansiyel denklemlerine benzer denklemlerle sınırlı kaldılar diye Maxwell ve Hertz'i *mekanikçiler* arasında sınıflandırmaktan cayamazdık. Bu demek değildir ki, Maxwell ve Hertz'e göre, gerçek öğeler üzerine mekanikçi bir elektrik teorisi kuramayacağız. Tam tersine, elektriksel görüngülerin, klasik mekaniğin genel biçimine özdeş olan bir biçimde teoride gösterilmesi olgusu, bunun olanaklı olduğunun kanıtıdır. ..." (s. 253.) Bu sorunun çözümünde bugün tanık olduğumuz kararsızlık, "niceliklerin *özelliklerine* göre, yani denklemlerde yer alan öğelerin daha kesin bir biçimde belirlenmesi ölçüsünde azalacaktır". Şu ya da bu maddesel hareket biçimlerinin henüz incelenmemiş olması, Rey'e göre, hareketin maddeselliğinin yadsınmasını haklı göstermez. Bir postulat gibi değil de, deneyin ve bilimin gelişmesinin sonucu gibi anlaşılan "maddenin türdeşliği" (s. 262), "fiziğin konusunun türdeşliği" — ölçüm

Paris 1900, c. 4, s. 7.) Lucien Poincaré *Modern Fizik* adlı kitabında bu kartezyen düşüncenin 18. yüzyıl Ansiklopedistleri tarafından benimsendiğini ve geliştirildiğini haklı olarak belirtmektedir. (*La physique moderne*, Paris 1906, s. 14.) Ama diyalektik materyalist Marx ve Engels'in, materyalizmin bu temel öncülünü *mekanik* materyalizmin tek yanlılığından kurtardıklarını ne bu fizikçi, ne de A. Cornu biliyor.

uygulamasını ve matematiksel hesaplamaları olanaklı kılan koşul, işte budur.

Rey tarafından ifade edilen, bilgi teorisinde pratik ölçütünün değerlendirilmesini aktaralım: "Şüpheci önermelerin tersine, bilimin pratik değeri, teorik değerinden türer demek, yerinde gibi görünüyor." (s. 368.) Rey şüpheciliğin bu önermelerinin, Mach, Poincaré ve onların bütün okullarınca su götürmez bir biçimde benimsendiği olgusundan hiç söz etmememizi yeğliyor. "Bunlar [bilimin pratik ve teorik değeri], her ikisi de, onun nesnel değerinin birbirinden ayrılmaz ve sımsıkı birbirine paralel iki yüzüdür. Bir doğa yasasının pratik bir değeri vardır demek... aslında, bu doğa yasasının bir nesnelliği vardır demeye gelir. Nesne üzerinde etki yapmak, nesneyi değiştirmek demeye gelir; bu etki, nesneden yana bir tepkiyi gösterir ki, bu, bizim onun sayesinde nesneyi etkilediğimiz şeklindeki önermenin içerdiği beklenti ve sezgiyle uyuşmaktadır. Böylece bu beklenti ve sezgi, nesne tarafından ve içinde bulunduğu etki tarafından *denetlenen* öğeleri içerir. ... Böylece, bu çeşitli teorilerde bir nesnellik payı vardır. (s. 368.) Bu bilgi teorisi baştanbaşa materyalisttir, yalnız materyalisttir, öteki görüşler, özellikle Mach'ın öğretisi, pratiğin ölçütünün nesnel önemi, yani insana ve insanlığa bağlı olmayan bir öneme sahip olduğunu yadsır.

Özetlersek: soruna, Ward, Cohen ve ortaklarınınkinden bambaşka bir yaklaşımla bakmış olan Rey, aynı sonuçlara varmıştır, yani materyalist ve idealist eğilimlerin modern fiziğin bellibaşlı iki okulu arasındaki bölünmenin temelinde yattığının saptanmasına.

7. BİR RUS "İDEALİST FİZİKÇİSİ"

İçinde çalışmak zorunda kaldığım kötü koşullar yüzünden tartışılmakta olan konuyla ilgili Rus yazınını tanıma olanağından hemen hemen tümüyle yoksundum. Bu bakımdan,

bizim adı çıkmış gerici filozofumuz B. Lopatin'in kaleminden çıkma ve konum açısından çok önemli bir makaleyi özetlemekle yetineceğim. "Bir idealist fizikçi" adını taşıyan bu makale, *Felsefe ve Psikoloji Sorunları*[97] dergisinde (Eylül-Ekim 1907) yayınlandı. Gerçek bir Rus idealist filozofu Bay Lopatin'in, çağdaş Avrupalı idealistlere karşı sempatisi, örneğin *Rus Halkının Birliği*'nin[98] Batı'nın gerici partilerine olan sempatisi gibidir. Kültür ve toplumsal çevre yönünden birbirinden tümüyle farklı çevrelerde çok benzer felsefe eğilimlerinin kendini göstermesi daha az ibret verici bir şey değildir. Bay Lopatin'in makalesi, 1906'da ölen Rus fizikçisi N. I. Şişkin'in, Fransızların deyimiyle bir *éloge*'udur (övgüsüdür). B. Lopatin, Hertz'e ve yeni fiziğe karşı büyük bir ilgi duyan bu bilgili adamın yalnız Kadet partisinin sağ kanadına bağlı olmayıp (s. 339), aynı zamanda koyu bir dindar olmasından ve felsefede V. Soloviev'in fikirlerini kabul etmesinden vb., vb. büyük bir kıvanç duyuyor. Her ne kadar "çabalarının" esas çizgisi felsefe ile polisin komşuluk ettiği yörelerde kalıyorsa da, Bay Lopatin, okura, idealist fizikçinin *bilgibilimsel* görüşlerini nitelendiren bazı ipuçları da verebilmiştir. Şöyle yazıyor B. Lopatin: "O, bütünleşmiş ve yetkinleşmiş bir dünya anlayışının yapı malzemesi olarak bunların elverişliliği açısından araştırma yöntemlerinin, varsayımların, bilimsel olguların, en geniş biçimde eleştirilmesi yolunda gösterdiği yorulmak bilmez çaba ile gerçek bir olgucu olmuştur. N. I. Şişkin, bu bakımdan, çağdaşlarının pek çoğunun taban tabana karşıtı idi. Bu dergide yazmış olduğum daha önceki makalelerimde, bu sözümona bilimsel dünya görüşünü oluşturan birbirine benzemez çoğu kez yetersiz malzemeleri açıklamaya çalıştım. Bunlar azçok cesur genellemeler, belli bir anda, şu ya da bu bilimsel alanda kullanışlı olan varsayımlar ve hatta yardımcı bilimsel kurgulardan oluşmuş olguları içerir. Ve bunların tümü sözgötürmez nesnel doğrular payesine yükselmişlerdir, ve bütün öteki fikirler, bütün öteki fel-

sefî ve dinsel nitelikteki inançlar, bu yadsınamaz nesnel doğrular açısından yargılanmalıdır ve bu doğrularda belirtilmemiş olan her şey reddedilmelidir. O bizim çok yetenekli doğa bilgini ve düşünür profesör V. I. Vernadski, örnek bir açıklıkla, belli tarihsel bir çağın bilimsel görüşlerini, hareketsiz, herkes için zorunlu, dogmacı bir sistemle değiştirme iddialarının ne kadar boş ve yersiz olduklarını göstermiştir. Üstelik böyle bir değiştirmenin suçlusu yalnızca geniş okur kitlesi değildir [B. Lopatin, burada not halinde şunları ekliyor: "geniş kamuoyu için, bütün sorulara yanıt getiren bilimsel bir ilmihalin varlığına olan inancı beslemek amacıyla çeşitli basit kitaplar yazılmıştır. Bu cinsten tipik yapıtlar şunlardır: Büchner'in *Kuvvet ve Madde*'si ve Haeckel'in *Evrenin Bilmecesi*"], bilimin belirli dallarındaki tek tek bilim adamları da değildir; işin daha da garibi bu günahın bütün çabaları, zaman zaman, daha önce özel bilimlerin temsilcilerinin söylemiş olduklarından fazla hiç bir şey söylemediklerini, ancak bunu kendi dillerince söylediklerini tanıtlamaya yönelik resmî profesörler tarafından sık sık işlenmiş olmasıdır.

"N. I. Şişkin'de peşin yargılara dayanan bir dogmacılıktan eser yoktur. O, doğa görüngülerinin mekanikçi açıklamasının inançlı bir savunucusu olmuştur, ama bu açıklama onun için bir araştırma yönteminden başka bir şey değildir..." (s. 341.) Öyledir öyledir... Bildiğimiz nakarat! "O, mekanikçi teorinin, incelenen görüngülerin gerçek niteliğini ortaya çıkardığına inanmaktan uzaktı; bu teoriyi, yalnız, görüngüleri gruplar halinde bir araya toplamanın ve onları bilimsel amaçlarla açıklamanın en elverişli ve en verimli aracı olarak görüyordu. Bundan ötürü mekanikçi doğa anlayışı ile materyalist doğa anlayışı, onun gözünde, hiç bir biçimde çakışmıyorlardı. ..." Tıpkı *Marksist Felsefe Denemeleri* yazarlarının gözünde de olduğu gibi! "Tam tersine, ona öyle geliyordu ki, daha yüksek düzeydeki sorunlarda mekanikçi teori çok eleştirel ve hatta uzlaşmacı bir tutum benimsemeli-

dir."

Mahçıların dilinde, buna, "tekyanlı, dar ve modası geçmiş" materyalizm ve idealizm karşıtlığını "aşmak" deniyor. ... "Şeylerin ilk başlangıcı ve nihaî sonu, zihnimizin iç yapısı, irade özgürlüğü, ruhun ölmezliği vb. sorunları, bütün genişlikleri içinde konulduklarında, en geniş anlamlarında onun kapsamı içerisine giremezler, çünkü bir araştırma yöntemi olarak o, yalnızca fiziksel deneyin olgularına uygulanabilirliğinin doğal sınırları içerisinde kalır." (s. 342.) ... Son iki satır, besbelli, A. Bogdanov'un *Ampiryomonizm*'inden aşırmadır.

Şişkin, "Mekanikçi Teori Açısından Psiko-Fiziksel Görünüşler" adlı makalesinde (*Felsefe ve Psikolojinin Sorunları*, c. I, s. 127), "Işık, töz olarak, hareket olarak, elektrik olarak, duyum olarak ele alınabilir" diye yazıyordu.

B. Lopatin'in, Şişkin'i olgucular arasında sınıflandırmakta haklı olduğundan, ve bu fizikçinin, tümüyle yeni fiziğin malıçı okuluna bağlı olduğundan kuşku yoktur. Işık konusundaki bu sözleriyle Şişkin, ışıkla ilgili çeşitli yöntemler, farklı görüş açılarına göre hepsi de aynı ölçüde geçerli (A. Bogdanov'un terminolojisiyle) "örgenleyici deney"in çeşitli yöntemleridir, ya da bunlar (Mach'ın terminolojisiyle) çeşitli "öğe bağlantıları"dırlar, ve, herhalde, fizikçilerin ışık teorisi, nesnel gerçekliğin kopyası değildir demek istiyor. Ama Şişkin berbat bir uslamlama yapıyor: "Işık, madde olarak, hareket olarak ele alınabilir..." Doğa ne hareketsiz maddeyi, ne de maddesiz hareketi tanır. Demek ki, Şişkin'in birinci "çatışkı"sı anlamsızdır. ... "Elektrik olarak. ..." Elektrik, maddenin bir hareketidir; şu halde, Şişkin bunda da haklı değil. Elektromanyetik ışık teorisi, ışığın ve elektriğin bir ve aynı maddenin (esirin) hareket biçimi olduğunu gösterdi. ... "Duyum olarak. ..." Duyum, hareket halindeki maddenin bir imgesidir. Duyumlarımız aracılığıyla olmadıkça, ne maddenin biçimlerine, ne de hareketin biçimlerine değgin hiç bir şey

bilemeyiz; oysa, duyumları belirleyen şey, hareket eden maddenin bizim duyu örgenlerimiz üzerindeki etkisidir. Doğa bilimlerinin görüşü budur. Kırmızı duyumu, yaklaşık olarak saniyede 450 trilyonluk bir frekanstaki esir titreşimlerini yansıtır. Mavi duyumu, yaklaşık olarak saniyede 620 trilyon bir frekanstaki esir titreşimlerini yansıtır. Esirin titreşimleri bizim ışık duyumlarımızdan bağımsız olarak vardır. Bizim ışık duyumlarımız, esir titreşimlerinin insanın görme örgeni üzerindeki etkisine bağlıdır. Duyumlarımız nesnel, yani insanlıktan ve insanların duyumlarından bağımsız olarak var olan gerçeği yansıtırlar. Bilim bunu böyle görür. Şişkin'in materyalizme karşı kanıtları en ucuz türden bir safsatadır.

8. "FİZİKSEL" İDEALİZMİN ÖZÜ VE ÖNEMİ

Yeni fizikten çıkartılacak bilgibilimsel sonuçlar sorununun İngiliz, Alman, Fransız yazınında ele alındığını ve en değişik görüş açılarından tartışıldığını gördük. Burada, uluslararası belli bir felsefe sistemine bağımlı olmayan, ama felsefe alanının dışında yer alan, genel nedenlerle belirlenen bir ideolojik akımla karşı karşıya bulunduğumuzdan kuşku yoktur. Gözden geçirmiş bulunduğumuz veriler, Mach öğretisinin yeni fiziğe "bağlı" olduğunu kuşkuya yer bırakmayacak biçimde göstermektedir; bu veriler aynı zamanda, bizim mahçılarımız tarafından yayılan bu bağlılık fikrinin *temelden yanlış* olduğunu da göstermektedir. Bizim mahçılar, fizikte olduğu gibi felsefede de körü körüne *modayı* izlerler ve kendi marksist görüş açılarından bazı akımların genel görünümünü ve bunların önemini değerlendirmek yeteneğinde olmadıklarını ortaya koyarlar.

Mach'ın felsefesinin "20. yüzyıl doğa bilimlerinin felsefesi", "doğa bilimlerinin modern felsefesi", "doğa bilimlerinin en modern olguculuğu", vb. olduğu yolundaki sözlerin tümü çifte bir kalpazanlıkla doludur. (Bogdanov, *Duyumların*

Tahlili, "Giriş", s. iv, xii; ayrıca bkz: Yuşkeviç, Valentinov ve ortakları.) Birincisi mahçılık, ideolojik olarak, modern doğa bilimlerinin dallarından *bir*indeki *bir* okula bağlıdır. İkincisi, ve *önemli olanı da bu noktadır*, mahçılıkla bu okul arasındaki bağlantı, *onu bütün öteki akımlardan, idealist felsefenin bütün küçük sistemlerinden ayıran şeyler değil, genellikle felsefî idealizmle olan ortak yanıdır.* Bu savın doğruluğundan emin olmak için bu ideolojik eğilime *bütünü içinde* bir gözatmak yeterlidir. Bu okulun fizikçilerini düşününüz: Alman Mach, Fransız Henri Poincaré, Belçikalı P. Duhem, İngiliz K. Pearson. Bunların birçok ortak yanları vardır: bunların hepsinin temeli aynıdır ve aynı yönü izlemektedirler, ve kendileri de bunun böyle olduğunu kabul ederler. Ama onlarda ortak olan şey, ne genellikle ampiryokritisizm öğretisini, ne de özellikle Mach'ın sözgelimi "dünya öğeleri" öğretisini içerir. Sözü edilen son üç fizikçinin bu iki öğretiden haberleri bile yoktur. Onlar için ortak olan, "yalnızca" felsefî idealizmdir, bunların hepsi, ayrısız gayrısız, azçok bile bile, azçok açık bir biçimde felsefî idealizme eğinimlidirler. Yeni fiziğin bu okuluna dayanan, ona bilgibilimsel bir haklılık, bir gerekçe sağlamaya ve onu geliştirmeye çalışan filozofları alınız; bunların arasında Alman içkincilerini, mahçıları, Fransız yeni-eleştiricileri ve idealistleri, İngiliz tinselcilerini, Rus Lopatin'i, üstelik biricik ampiryomonist A. Bogdanov'u bulacaksınız. Bunların tümünde tek bir şey ortaktır, o da bunların hepsinin —azçok bilinçli, azçok kararlı, kimi zaman inancılığa doğru ani ve zamansız bir eğilim, ya da ona karşı kişisel bir tiksinti (Bogdanov)— felsefî idealizmin araçları olmalarıdır.

Yeni fizik okulu tarafından tartışma konusu yapılan temel fikir, duyumla verilen ve teorilerimizin yansıttığı nesnel gerçeğin yadsınması ya da bu gerçeğin varlığından kuşku duyulmasıdır. Bu okul, bu noktada (yanlış olarak gerçekçilik, yeni-mekanikçilik, hilokinetik denilen ve fizikçile-

rin kendilerinin bile bilerek açıklayıp ortaya koymadıkları) ve *herkesin kabul ettiğine* göre, fizikçiler arasında ağır basan materyalizmden ayrılır, ve ondan "fiziksel" idealizmin bir okulu olma sıfatıyla uzaklaşır.

Oldukça garip bir havası olan bu terimi açıklamak için, modern felsefe tarihindeki ve modern doğa bilimlerindeki bir olayı anımsamak gerekir. L. Feuerbach 1866'da, modern fizyolojinin kurucusu ünlü Johann Müller'e saldırıyor ve onu "fizyolojik idealistler" arasında sayıyordu (*Werke,* c. X, s. 197). Bu fizyoloğun idealizmi, duyumlara ilişkin duyu örgenlerimizin çalışma düzenini araştırırken, örneğin ışık duyumunun gözdeki çeşitli uyarmaların etkisinin sonucu olarak ortaya çıktığını göstererek, bundan duyumlarımızın nesnel gerçekliğin imgeleri olmadıklarının yadsınmasına varma eğilimi taşıyor olması olgusundan ibarettir. Bu, bilim adamlarının bir okulunun "fizyolojik idealizme" yönelmeleri, yani fizyolojinin bazı verilerinin idealistçe yorumlanmasına yönelmeleri eğilimi L. Feuerbach tarafından çok doğru bir biçimde saptanmıştır. Fizyoloji ile felsefî idealizmin, esas olarak kantçı türden "bağıntısı" gerici felsefe tarafından uzun süre sömürülmüştür. F. A. Lange, kantçı idealizmi desteklemede ve materyalizmi çürütmede fizyoloji ile büyük oyunlara girişti; (Bogdanov'un yanlış olarak Mach ile Kant arasında yer verdiği) içkincilerden J. Rehmke, 1882'de özellikle fizyolojinin sözde kantçılığı doğruladığı iddiasına başkaldırıyordu.[16] Birçok tanınmış fizyoloğun o dönemde, idealizme ve kantçılığa *eğilimli* olmaları gibi, bugün de birçok ünlü fizikçinin felsefî idealizme *eğinim* gösteriyor olmaları tartışma götürmez. "Fiziksel" idealizmin, yani 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başı fizikçilerinin bir okulunun idealizminin, materyalizmi "çürütme"de ve idealizm (ya da ampiryokritisizm) ile doğa bilimleri arasındaki bağın kurulmasında gösterdiği çaba, F. A. Lange ve

[16] Johannes Rehmke, *Philosophie und Kantianismus,* Eisenach 1882, s. 15 vd..

"fizyolojik" idealistlerin gösterdikleri benzer çabalardan daha fazla değildir. Her iki durumda da, doğa biliminin bir dalındaki doğa bilginlerinin bir okulunun gerici felsefeye doğru gösterdiği sapma, esas olarak eski yerleşik kavramların *aniden çöküşünün* neden olduğu geçici bir sapış, bilim tarihindeki hastalığın bir geçiş dönemi, bir büyüme aksaklığıdır.

Modern "fiziksel" idealizm ile modern fiziğin bunalımı arasındaki bağlar, daha önce de değindiğimiz gibi, herkesçe kabul edilmektedir. "Modern fiziğin şüpheci eleştirisinin kanıtlarının hepsi, aslında, dönüp dolaşıp her çeşit şüpheciliğin ünlü kanıtına varır: (fizikçiler arasındaki) görüşlerin çeşitliliği" diye yazan Rey, şüphecilerden çok Brunetière gibi inancılığın içten yandaşlarını amaçlıyor. Ama bu çeşitlilik "fiziğin nesnelliğine karşı herhangi bir kanıt olamaz". "Fizik tarihinde, genel olarak tarihte olduğu gibi, teorilerin biçimleri ve genel görünümleri ile birbirinden ayrılan büyük dönemler ayırdedilebilir. ... Ama, yeni bir buluş yapılır yapılmaz, bu, fiziğin bütün alanlarını etkiler, çünkü bugüne dek yetersiz ya da eksik olarak anlaşılmış olan temel olguları yerleştirir, fiziğin bütün yapısı değişmiştir; yeni bir dönem başlamıştır. Newton'un bulgularından sonra da, Joule-Mayer ve Carnot-Clausius'un bulgularından sonra da olan budur. Radyoaktivitenin bulunmasından sonra olan da açıkça budur. ... Şeyleri belirli bir süre sonra görmek durumunda olan tarihçi, o şeylerle çağdaş olanların gördükleri çatışmaların, çelişkilerin değişik okullara bölünmelerin sürekli bir evrimini görmekte güçlük çekmez. Açıktır ki, şu son yıllarda fiziğin geçirmekte olduğu bunalım (felsefî eleştirilerin bundan çıkardıkları sonuçlara karşın), farklı bir şey değildir. Hatta, büyük modern bulguların yol açtığı tipik büyüme bunalımları, bunu çok iyi bir biçimde göstermektedir. Bunun sonucu ortaya çıkacak olan fiziğin yadsınamaz dönüşümü (bunsuz evrim ya da ilerleme olabilir miydi?) bilimsel anlayışı gözle

görülür ölçüde değiştirmeyecektir." (*Op, cit.*, s. 370-372.)

Uzlaştırmacı Rey, modern fiziğin bütün okullarını inancılığa karşı birleştirmeye çalışıyor! Ancak bu bir hatadır, kuşkusuz en iyi niyetlerle de olsa, gene de bir hatadır, çünkü Mach-Poincaré-Pearson okulunun idealizme (yani incelmiş inancılığa) eğinimi tartışma götürmez. İnancı anlayışın değil, "bilimsel anlayışın" temellerine bağlı ve Rey tarafından o kadar canla başla savunulan fiziğin nesnelliğine gelince, bu, materyalizmin "utangaç" bir tanımlamasından başka bir şey değildir. Fiziğin ve bütün modern bilimlerin temel materyalist anlayışı, bütün bunalımların üstesinden gelecektir, ama, metafizik materyalizmin yerine diyalektik materyalizmin zorunlu olarak konması koşuluyla.

Modern fiziğin bunalımı, onun kendi teorilerinin nesnel değerini açık yüreklilikle, açıkça ve kararlı bir biçimde kabul etmekten caymış olmasından ileri gelmektedir; uzlaştırıcı Rey sık sık bunu gizlemeye çalışır, ama gerçekler bütün uzlaştırma girişimlerinden daha güçlüdürler. Matematikçiler, diye yazıyor Rey, "konusu, hiç değilse görünüşte, bilim adamlarının kafasında yaratılmış olan ve, herhalde, çalışmalarda somut görüngülerin yer almadığı bir bilimle uğraşırlarken, kural olarak, son derece soyut bir fizik bilimi anlayışı oluşturmuşlardır. Fiziği matematiğe yaklaştırmak yolunda sürekli girişimler olmuştur, ve genel bir matematik anlayışı, genel bir fizik anlayışına aktarılmıştır. ... Bu bütün deneycilerin karşı çıktıkları fiziği anlama ve değerlendirme yöntemlerinin matematik anlayış tarafından istilâsıdır. Üstü örtülü olmakla birlikte gene de egemen bulunan bu etkiden ötürü değil midir ki, düşünce, fiziğin nesnelliği konusunda zaman zaman kesin görüşlere varmaktan çekiniyor, duraksamalara, dolambaçlı yollara sapıyor ya da fiziğin nesnelliğini kanıtlamak için engelleri aşmak zorunda kalıyor? ..." (s. 227.)

Çok iyi söylenmiş. Fiziğin nesnelliği sorununda "düşünce-

nin duraksamaları" moda olan "fiziksel" idealizmin özünün ta kendisidir.

"... Matematiğin soyut kurguları fiziksel gerçeklik ile matematikçileri bu gerçekliğin bilimini anlayış tarzları arasına bir perde çekmişe benzer. Matematikçiler fiziğin nesnelliğini belli belirsiz hissediyorlar. ... Her ne kadar fizikle uğraşırlarken her şeyden önce nesnel olmak istiyorlarsa da; her ne kadar gerçeklikte bir basamak bulmaya ve orada kalmaya çalışıyorlarsa da, eski alışkanlıklardan bir türlü kurtulamıyorlar. Öyle ki, eski mekanikçilikten daha somut ve daha az varsayımlı olarak kurulması gereken, duyulabilir evreni yeniden kurmaya değil de, onu kopya etmeye çalışan energetik kavramlarında bile hâlâ matematikçilerin teorileri ile uğraşmaktayız. ... Onlar [matematikçiler] nesnellik olmadan fizikten sözedilemeyeceğini çok iyi anladıklarından, nesnelliği kurtarmak için her şeyi yaptılar. ... Ama teorilerinin karmaşıklığı, ya da çapraşıklığı gene de bir tedirginlik yaratmaktadır. Bu teori aşırı ölçüde yapmacıklı, zorlama, cafcaflıdır; bir deneyci, burada, fiziksel gerçek ile sürekli temasta olmasının kendisine verdiği kendiliğinden güveni hissetmez. ... Esas olarak fizikçi olan, ya da yalnızca fizikçi olan bütün fizikçilerin aslında söyledikleri budur — ve bunlar tümen tümendir; tüm yeni mekanikçi okulun söylediği de budur. ... Fiziğin bunalımı matematik anlayışın fizik alanını fethetmesinde yatar. Bir yandan fizikteki ilerlemeler, öte yandan matematikteki ilerlemeler, 19. yüzyılda bu iki bilim arasında sıkı bir kaynaşmaya yol açtı. ... Teorik fizik, matematiksel fizik oldu. ... O zaman biçimsel dönem, yani salt matematiksel olan matematiksel fizik, fiziğin bir dalı değil de, söz yerindeyse, matematiğin dalı, matematikçiler tarafından işlenen matematiksel fizik dönemi başladı. Bu yeni evreden matematikçi, çalışmasının tek konusunu oluşturan kavramsal (salt mantıksal) öğelere alıştı ve kendisini yeterince esnek bulmadığı kaba, maddî öğelerle kısıtlanmış hissede-

rek, zorunlu olarak, her zaman, bunları olabildiğince soyutlama, onları tümüyle maddî olmayan ve kavramsal bir biçimde, ya da onları tümüyle görmezden gelerek soyutlamaya yöneldi. Ve her şeyi birden söylemek, gerçek, nesnel veriler olarak, yani *fiziksel* öğeler olarak öğeler, tümüyle kayboldular. Ancak geride diferansiyel denklemlerle gösterilen biçimsel ilişkiler kaldı. ... Eğer matematikçi, teorik fiziği tahlil ederken, yapıcı çalışmalarında aldanmıyorsa ..., teorik fiziğin deneyimle olan bağlarını ve onun nesnel değerini farkedebilir, ama ilk bakışta ve bu konuda önbilgisi olmayan kişiye keyfî bir gelişmeyle karşı karşıya bulunuyormuşuz gibi gelebilir. ... Kavram, düşünce, her yerde, gerçek öğenin yerini almıştır. ... Böylece, tarihsel olarak, hastalık, fizikteki bunalım, ve onun nesnel olgulardan gözle görülür gerilemesi ... teorik fizik tarafından kabul edilen matematiksel biçim yardımıyla açıklanır." (s. 228-232.)

"Fiziksel" idealizmin ilk nedeni budur işte. Gerici girişimler, bizzat bilimin ilerlemesinden doğarlar. Doğa biliminin sağladığı büyük başarılar, maddenin öğelerine bunların hareket yasalarının matematiksel olarak ele alınabilmelerini olanaklı kılacak kadar türdeş ve yalın bir biçimde yaklaşılması, matematikçilerin maddeyi görmezlikten gelmelerine yol açmıştır. "Madde kayboluyor", geriye denklemler kalıyor. Gelişmenin yeni bir aşamasında, açıkça yeni bir biçimde eski kantçı düşünceye varıyoruz: us kendi yasalarını doğaya kabul ettirir. Hermann Cohen, gördüğümüz gibi, yeni fiziğin idealist anlayışından o denli hoşnut ki, işi, materyalist çağımızın sürüp attığı bu idealist anlayışı liseli öğrencilerin kafalarına yerleştirmek için bütün okullarda yüksek matematik öğretilmesini savunmaya kadar vardırıyor (F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, 5. baskı, 1896, c. II, s. xlix). Bu, bir gericinin saçma rüyasından başka bir şey değildir: gerçekte ise, burada, küçük bir uzmanlar grubunun gözünde, geçici bir idealizm dalgasından başka bir

şey yoktur ve olamaz da. Ama, boğulmakta olanın saman çöpünden medet umması gibi, kültürlü burjuvazinin temsilcilerinin de, bilgisizliğin, şaşkınlığın ve kapitalist çelişkilerin akılalmaz acımasızlığının yarattığı inancılığa ufacık bir yer bulmak ya da yerini korumak için en inceltilmiş, en kurnaz çarelere başvurmaları son derece anlamlıdır.

"Fiziksel" idealizmin bir başka nedeni de, *görecilik* ilkesi, bilgimizin göreliliği ilkesidir; görecilik ilkesi, eski teorilerin altüst oldukları bu dönemde, özel bir güçle fizikçilere kendini kabul ettirir ve eğer fizikçiler *diyalektik konusunda bilisiz iseler* bu kaçınılmaz olarak idealizme varır. Bu, görecilikle diyalektiğin ilişkileri sorunu, Mach öğretisinin teorik alandaki bahtsızlığının açıklanmasında belki de en önemli rolü oynamaktadır. Örneğin Rey'in, bütün Avrupalı olgucular gibi, Marx'ın diyalektiği hakkında hiç bir fikri yoktur. Diyalektik sözcüğünü yalnızca idealist felsefe spekülasyonları anlamında kullanır. Bunun sonucu olarak yeni fiziğin görecilik sorununda yolunu şaşırdığını hissetmiş olmasına karşın, gene de umutsuzca çırpınır durur ve ölçülü ile ölçüsüz görecilik arasında ayrım yapmaya çalışır. Kuşkusuz, "ölçüsüz görecilik, pratikte değilse bile mantıksal olarak, gerçek bir şüpheciliğin sınırlarına varır" (s. 215), ama görüyorsunuz ya, Poincaré'de böyle bir "ölçüsüz" şüpheciliğin kırıntısı bile yoktur. Ne boş kuruntu! Göreciliğin azlığı çokluğu eczacı terazisiyle tartılıyor ve böylelikle de mahçılık kurtarılmış oluyor!

Aslında görecilik sorununun teorik olarak tek doğru formülasyonu Marx ve Engels'in diyalektik materyalizminde verilmektedir, ve bunun bilinmemesi görecilikten felsefî idealizme varmaya mahkûmdur. Ve Bermann'ın bu olguyu anlamaması, *Çağdaş Bilgi Teorisi Işığında Diyalektik* adlı saçma küçük kitabını her türlü değerden yoksun bırakmaya yetiyor. B. Bermann bir tek sözcüğünü anlamadığı diyalektik üzerine eski, çok eski martavalları yineliyor. *Bütün* mahçıların, bil-

gi teorisinde, *her adımda*, aynı bilgisizliği ortaya koyduklarını daha önce de görmüştük.

Fiziğin bütün eski doğrularının değişmez ve kesin sayılmış olanları da dahil, göreli doğrular oldukları ortaya çıkmıştır; *şu halde* insanlardan bağımsız nesnel hiç bir doğru *olamaz*. Mach'ın bütün öğretisinin, ve aynı zamanda genellikle bütün "fiziksel" idealizmin düşüncesi budur. Mutlak doğrunun gelişme süreci içindeki göreli doğruların toplamının bir sonucu olduğu, göreli doğruların, insanoğlundan bağımsız bir nesnenin göreli olarak güvenilir yansılarını temsil ettikleri, bu yansıların gitgide daha güvenilir olduğu, her bilimsel doğrunun göreli niteliğine karşın, mutlak doğrunun bir öğesini taşıdığı — Engels'in *Anti-Dühring*'i üzerinde düşünmüş olan herhangi bir kimse için apaçık olan bütün bu önermeler, "modern" bilgi teorisi için akılalmaz şeylerdir.

Duhem'in *Fizik Teorisi*[17] gibi ya da Stallo'nun *Çağdaş Fiziğin Kavram ve Teorileri*[18] gibi, Mach'ın özellikle öğütlediği yapıtlar, bu "fiziksel" idealistlerin bilgilerimizin göreliliğini tanıtlamaya en büyük önemi verdiklerini ve temelde, idealizm ile diyalektik materyalizm arasında yalpaladıklarını çok iyi göstermektedir. Başka başka dönemlerden olan ve sorunu değişik görüş açılarından ele alan (Duhem, yirmi yıllık deneyi olan bir fizikçi; Stallo ise, 1848'de eski hegelci bir anlayışla yazdığı doğa felsefesi ile ilgili kitabından ötürü utanç duyan bir eski ortodoks hegelci) bu adı geçen yazarlar, özellikle, mekanikçi-atomcu doğa anlayışına karşı bütün güçleri ile savaşıyorlar. Bunlar, bu anlayışın darlığını, bu anlayışın bilgimizin sınırı olarak kabul edilmesinin olanaksızlığını, bu anlayışı savunan yazarların bir sürü düşüncelerinin katılığını tanıtlamaya çalışıyorlar. Ve gerçekten de *eski* materyalizmin böyle bir kusuru bulunduğu yalanlanamaz; En-

[17] P. Duhem, *La théorie physique, son objet et sa structure*, Paris 1906.
[18] J. B. Stallo, *The Concepts and Theories of Modern Physics*, London 1882, Fransızca ve Almanca çevirileri vardır.

gels, eski zamanın materyalistlerinin bütün bilimsel teorilerin görelilikle rini anlamayışlarından, diyalektiği bilmemelerinden, mekanik görüş açısını abartmalarından yakınmıştır. Ama Engels, (Stallo'nun tersine), hegelci idealizmi bir yana itmeyi ve hegelci diyalektiğin büyük ve gerçek özünü *kavramayı* başarabilmiştir. Engels, öznelciliğe kayan göreciliği değil de, *diyalektik* materyalizmi benimsemek üzere, eski metafizik materyalizme sırt çevirmiştir. Örneğin Stallo şöyle der: "Mekanikçi teori, bütün metafizikçi teoriler gibi, kısmî, düşünsel belki de salt saymaca sıfat gruplarını ya da hatta tek tek sıfatları gerçek varlıklar haline getirir ve onları nesnel gerçekliğin çeşitlemeleri olarak ele alır." (s. 150.) Bu, nesnel gerçeğin bilgisinden vazgeçmediğiniz ve anti-diyalektik olduğu için metafizikle savaştığınız sürece doğrudur. Stallo bu açık seçikliği farketmiyor. O, materyalist diyalektiği anlamamıştır ve bu yüzden de sık sık görecilik yoluyla öznelciliğe ve idealizme kayar.

Duhem için de durum aynıdır. Duhem, büyük zahmetlere katlanarak, fizik tarihinden alınma —Mach'ta sık sık raslananlar gibi— değerli ve ilginç pek çok örneklerin yardımıyla, "yaklaşık oldukları için, her fizik yasasının, geçici ve göreli olduğunu" tanıtlar. (s. 280.) Bu konuyla ilgili uzun tartışmaları okuyan bir marksist, bu adam açık bir kapıyı çalıyor diye düşünür. Ama Duhem'in, Stallo'nun, Mach'ın, Poincaré'nin başarısızlıkları, diyalektik materyalizmin açmış olduğu kapıyı görememiş olmalarındadır. Onlar göreciliğin doğru bir tanımını yapamadıklarından idealizme yuvarlanıyorlar. "Bir fizik yasası, aslında ne doğru ne de yanlıştır, ama yaklaşıktır", diyor Duhem. (s. 274.) Buradaki "ama", bir sahteciliğin başlangıcını, *nesneyi* yaklaşık olarak *yansıtan*, yani nesnel doğruya yaklaşan bilimsel bir teori ile, örneğin bir dinsel teori ya da satranç oyunu teorisi gibi keyfî, hayalî, düpedüz saymaca bir teori arasındaki sınırların kaldırılmasının başlangıcını içerir.

Duhem bu sahteciliği algısal görüngülere uygun düşen "maddî gerçekliğin" *metafizik* olup olmadığı sorusunu ortaya atmaya kadar vardırıyor. (s. 10.) Allah belâsını versin bu gerçeklik sorununun! Bizim kavrayışlarımız ve varsayımlarımız "keyfî" (s. 27) yapıların simgeleridirler (s. 26) ancak, vb.. Buradan idealizme, B. Pierre Duhem tarafından kantçı bir anlayışla öğretilen "inan sahibinin fiziği"ne (Rey, s. 162; karş: s. 160) ancak bir adımlık yol vardır. Ve şu kusursuz Adler (Fritz) —bu da marksist geçinen bir mahçı!— Duhem'i şöyle "düzeltmek"ten daha akıllıca bir şey bulmuş değildir: Duhem, "görüngülerin ardına gizlenen gerçekliklerin, *gerçekliğin nesneleri* değil de, yalnız teorinin nesneleri olarak" ayıklayıp attığını öne sürer.[19] Bu, kantçılığın Hume ve Berkeley'in görüş açısından bilinen bir eleştirisidir.

Ama, kuşkusuz, P. Duhem'de hiç bir bilinçli kantçılık sözkonusu olamaz. Duhem, Mach gibi, göreciliğini neyle destekleyeceğini bilemeden *yalpalar* durur. Birçok pasajlarda diyalektik materyalizme son derece yaklaşır. O der ki, biz sesi, "kendi içerisinde değil, ses üreten cisimler içerisinde değil, bizimle olan ilişkisi içerisinde tanırız. Duyumlarımızın bize ancak dışını, görünürünü verdikleri bu gerçek, akustik teorileri yardımıyla tarafımızdan bilinir. Bu teoriler, yalnız bu ses dediğimiz dış görünüşü kavradıkları yerde, gerçekte, çok küçük ve çok hızlı dönemsel bir hareketin var olduğunu bize gösterirler." (s. 7.) Cisimler duyumların simgeleri değillerdir, ama duyumlar cisimlerin simgeleridirler (ya da daha çok imgeleridirler). "Fiziğin gelişmesi, yeni malzemeler sunmaktan usanmayan doğa ile, bilmekten usanmayan us arasında sürekli bir mücadeleye neden olur." (s. 32.) Doğa, tıpkı en küçük parçacığının (elektron da dahil) sonsuz oluşu gibi, doğa parçalarının en küçüğü gibi, sonsuzdur, ama us, tıpkı bunun gibi "kendinde-şeyleri" sonsuzcasına "bizim-için-şeyler"e dönüştürür. "Gerçeklik ile fizik yasaları arasındaki mücadele böy-

[19] Duhem'in Almanca çevirisine çevirmenin notu, Leipzig 1903, J. Barth.

lece sonsuza dek sürecektir; fiziğin dile getirdiği her yasaya gerçeklik, er ya da geç olgu biçimindeki sert bir yalanlamayla karşı çıkacaktır, ama yorulmak bilmez fizik, yalanlanan yasayı iyileştirecek, değiştirecek ve karmaşıklaştıracaktır." (s. 290.) Eğer yazar sağlam bir biçimde insanlardan bağımsız bu nesnel gerçekliğin varlığını olumlasaydı, bu, kimsenin kusur bulamayacağı doğru bir diyalektik materyalizm açıklaması olurdu. "... Fizik teorisi, bugün kullanışlı, yarın ise işe yaramaz olan düpedüz yapma bir sistem değildir... bu, her gün daha çok doğallaşan bir sınıflandırma, giderek daha çok açıklık kazanan deneysel yöntemin yüzyüze gelmeyi kaldıramayacağı gerçekliklerin bir yansısıdır." (s. 445.)

Mahçı Duhem, bu son tümcesinde kantçı idealizmle flört ediyor: sanki "deneysel" yöntemden daha başka bir yönteme götüren bir patika varmış gibi, sanki biz "kendinde-şeyleri" doğrudan doğruya, dolaysız olarak, yüzyüze tanıyamazmışız gibi! Ama eğer fizik teorisi gitgide daha "doğal" oluyorsa, bu demektir ki, bu teorinin "yansıttığı" bir "doğa", bir gerçeklik bizim bilincimizden bağımsız olarak vardır, ve kesinlikle diyalektik materyalizmin düşüncesi de budur.

Kısacası, dünün "fizyolojik" idealizmi gibi bugünün "fiziksel" idealizmi de, yalnız, doğa bilimlerinin bir dalındaki doğa bilginlerinin bir okulunun, bir çırpıda doğrudan doğruya, metafizik materyalizmden diyalektik materyalizme yükselmeyi bilememesi yüzünden, felsefede gericiliğe düştüğünü gösterir.[20] Modern fizik bu adımı atıyor ve atacaktır, ama fi-

[20] Ünlü kimyacı William Ramsay şöyle diyor: "Sık sık şu soruyla karşılaşırım: 'Ama elektrik bir titreşim değil midir? Telsiz telgraf nasıl olur da küçük parçacıkların ya da taneciklerin geçişiyle açıklanabilir?' Yanıtı şu: 'Elektrik bir *şey*dir; bu küçük parçacıklar*dır* [italikler Ramsay'ın], ama bir nesneyi terkettiklerinde ışık dalgası gibi bir dalga olarak esir içerisinden yayılırlar ve bu dalga telsiz telgraf için kullanılır." (William Ramsay, *Essays, Biographical and Chemical*, London 1908, s. 126.) Radyumun helyuma dönüşmesinden sözeden Ramsay şöyle diyor: "Hiç değilse bu öğe denen şeylerden bir taneni, bundan böyle, nihaî madde olarak görülemez, ama bizzat kendisi daha yalın bir madde biçimine doğru bir değişiklik göstermektedir." (s. 160.) "Negatif elektriğin maddenin özel bir biçimi olduğu şimdi artık hemen hemen kesinlik kazan-

zik, tek iyi yönteme doğru, doğa bilimlerinin tek doğru felsefesine doğru, düz bir çizgi halinde değil de, zikzaklar çizerek, bilerek değil de içgüdüyle, "son amacı"nı açık seçik kavrayarak değil de, el yordamı ile, duraksamalarla, ve zaman zaman gerilemelerle yol almaktadır. Modern fizik sancı çekmektedir, diyalektik materyalizmi doğurmaktadır. Çocuk doğurma süreci acılıdır. Ve yaşayan sağlıklı bir varlık, pisliklerle birlikte çıkarılıp atılacak bazı ölü ürünleri ve fireleri de birlikte taşır. Bütün fiziksel idealizme, bütün ampiryokritikçi felsefeye, ampiryomonizme, ampiryosembolizme vb. bu tür fireler gözüyle bakılmalıdır.

mıştır; ve pozitif elektrik, negatif elektrikten yoksun bir maddedir — yani negatif elektrik maddesinin bulunmadığı." (s. 176.) "Öy'eyse elektrik nedir? Eskiden biri pozitif ve öteki de negatif olan iki tür elektriğin bulunduğuna inanılırdı. O sıralar bu soruyu yanıtlamak olanaksızdı. Ama son araştırmalar, bir zamanlar negatif elektrik denilen şeyin gerçekten de bir töz olabileceğini göstermiştir. Gerçekten de, elektriğin parçacıklarının göreli ağırlıkları ölçülmüştür; bu ağırlıkların her biri bir hidrojen atomunun kütlesinin yediyüzde-biri kadardır. ... Elektriğin atomlarına 'elektron' adı verilmektedir." (196.) Eğer felsefî konular üzerine kitaplar ve makaleler yazan bizim mahçılar düşünme yeteneğine sahip bulunsalardı, "madde kayboluyor", "madde elektriğe indirgeniyor" vb. gibi ifadelerin yalnızca bilimin maddenin yeni biçimlerini, yeni maddî hareket biçimlerini bulma, eski biçimleri yeni biçimlere indirgeme vb. yeteneğinde olduğu yolundaki gerçeğin bilgibilimsel olarak çaresiz bir ifadesi olduğunu kavrarlardı.

ALTINCI BÖLÜM

AMPİRYOKRİTİSİZM VE TARİHÎ MATERYALİZM

DAHA önce de gördüğümüz gibi, Rus mahçıları iki kampa ayrılır. Bay V. Çernov ve *Ruskoye Bogatstvo*'yu[99] çıkaranlar felsefede olduğu kadar tarihte de diyalektik materyalizmin açık sözlü ve tutarlı muhalifleridirler. Şu anda bizi daha çok ilgilendiren ve marksist geçinen bir başka mahçı topluluk, okurlarını Mach öğretisi ile Marx ve Engels'in tarihî materyalizminin bağdaştırılabileceğine inandırmak için her yolu denemektedirler. Bunların savları, gerçekten de, çok kez sadece sav olarak kalır: marksist geçinen hiç bir mahçı, ampiryokritisizmin kurucularının toplumsal bilimler alanındaki gerçek eğilimlerini birazcık olsun sistemli bir biçimde açıklamak için en ufak bir girişimde bulunmamıştır. Bu

nun üzerinde kısaca duracağız; önce Alman ampiryokritikçilerinin, daha sonra da onların Rus öğretililerinin bu konudaki sözlerini inceleyeceğiz.

1. ALMAN AMPİRYOKRİTİKÇİLERİNİN TOPLUMSAL BİLİMLER ALANINDAKİ GEZİNTİLERİ

1895'te Avenarius henüz sağken, onun tarafından yönetilen felsefî bir dergide öğrencisi F. Blei'nin "Siyasî Ekonomide Metafizik"[1] başlıklı bir makalesi yayınlandı. Ampiryokritisizmin hocalarının hepsi, yalnız bilinçli ve açık felsefî materyalizmin değil, ama aynı zamanda kendiliğinden materyalist bilgi teorisi görüşünde yer alan doğa bilimlerinin "metafiziği" ile savaşmaktadırlar. Bunların öğretilileri ise ekonomi politikteki metafiziğe karşı savaşıyorlar. Bu, ekonomi politiğin birbirlerinden çok farklı okullarını hedef alır; ama bizi yalnız Marx ve Engels okuluna karşı kullanılan ampiryokritikçi kanıtlama yöntemlerinin niteliği ilgilendirir.

"Bu incelemenin amacı, diye yazıyor F. Blei, bugüne kadarki bütün çağdaş ekonomi politiğin, ekonomik yaşamın görüngülerini açıklamak için metafizik öncüllerin yardımıyla iş gördüğünü; ekonomi politiğin, ... ekonominin 'yasalarını' bizzat ekonominin 'niteliğinden' çıkarttığını ve insanın, bu 'yasalar'la ilişkisinde ancak raslansal bir şey olduğunu göstermektir. ... Ekonomi politik bütün teorilerinde bugüne dek metafizik bir temele dayanmaktadır; bütün teorileri biyolojiye yabancıdır, bundan dolayı da bilimsel değildir ve bilgi için hiç bir değer taşımazlar. ... Teoriseyenler teorilerini ne üzerine kurduklarını, teorilerinin hangi toprakta bittiğini bilmezler. Kendilerini hiç bir öncüle dayanmaksızın iş gören gerçekçiler olarak görürler, çünkü 'ölçülü' (*nüchterne*) 'pratik', 'elle tutulur' (*sinnfallige*) ekono-

[1] *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 1895, c. XIX, F. Blei, "Die Metaphysik in der Nationalökonomie", s. 378-390.

mik görüngülerle uğraşırlar. ... Ve hepsinin fizyolojinin birçok eğilimleri ile ancak aynı ana ve babaların, —yani meta fiziğin ve kurgul düşüncenin— çocuklarına, bu durumda fizyologlara ve iktisatçılara, aktarabilecekleri türden aile benzerlikleri vardır. İktisatçıların bir okulu 'ekonomi'nin 'görüngüler'ini [Avenarius ve onun okulu, kendilerinin, gerçek filozofların, "bilgibilimsel analizin" arındırmamış olduğu terimlerin böylesine kaba kullanımının esas olarak 'metafizik' olan 'niteliği'nin çok iyi farkında olduklarını özellikle belirtmek için, sıradan terimleri tırnak içine almaktadır] bu yolla bulduklarını (*das Gefundene*) bireylerin davranışına bağlamaksızın tahlil eder; fizyologlar, bireyin davranışlarını, 'ruhun eylemleri'dirler (*Wirkungen der Seele*) diye araştırmalarının dışında bırakırlar, oysa bu okulun iktisatçıları, bireylerin davranışlarının 'ekonominin içkin yasaları' karşısında önemsenmeye değmez (*eine Negligible*) olduklarını söylemektedirler." (s. 378-379.) Marx'ta teori, "ekonomik yasaları", tasarlanmış süreçlerden kurar; bu "yasalar", bağımlı dirimsel serinin başlangıç kesiminde (*Initialabschnitt*), ekonomik süreçler ise bitiş kesiminde (*Finalabschnitt*) bulunurlar. ... "Ekonomi", iktisatçılar tarafından, deneyüstü kategorilere dönüştürülmüştü, ki bunların içinde bulmayı arzuladıkları "sermaye" ve "emek" "yasaları", "rant" "yasaları", "ücret" ve "kâr" "yasaları" gibi "yasaları" bulmuşlardır. İktisatçılar insanı, "kapitalist", "işçi", vb. gibi platonik kavramlara dönüştürmüşlerdir. Sosyalizm "kapitaliste" "kâr hırsı" içerisinde olma niteliğini yakıştırmıştır, liberalizm ise işçiye "açgözlü" olma niteliğini yakıştırmıştır ve ayrıca her iki nitelik de "sermaye yasalarının işlerliği" ile açıklanmıştır. (s 381-382.)

"Marx, Fransız sosyalizmini ve ekonomi politiğini incelemeye sosyalist bir dünya görüşü ile başlamıştır, ve bilgi açısından amacı, başlangıçtaki değerini 'korumak' için kendi dünya görüşüne 'teorik bir temel' sağlamak olmuştur.

Marx, Ricardo'da değer yasasını bulmuştu ... ama Fransız sosyalistlerinin Ricardo'dan çıkarttıkları sonuçlar, dirimsel farklılığa (*variété vitale*), yani 'dünya görüşü'ne getirilen kendi E-değerini 'koruma' çabasında Marx yeterli olamazdı, çünkü bu sonuçlar, 'işçilerin soyulmasının uyandırdığı öfke' vb. biçiminde zaten daha önceden onun başlangıçtaki değerinin içeriğine bütünleyici bir öğe olarak girmişlerdi. 'Bu sonuçlar biçim yönünden ekonomik olarak yanlış' diye reddedildiler, 'çünkü bu ahlâkın ekonomiye uygulanmasından başka bir şey' değildir. 'Ancak, biçim yönünden ekonomik olarak yanlış olan, dünya tarihi bakış açısından doğru olabilir. Eğer kitlelerin ahlâkî bilinci, bir ekonomik olgunun haksızlığını ilân ederse, bu, o olgunun ömrünü doldurmuş bulunduğunun, bir öncekinin çekilmez ve savunulamaz duruma gelmiş olmasından ötürü ortaya başka ekonomik olguların çıkmış bulunduğunun kanıtıdır. Demek ki, çok doğru bir ekonomik içerik, biçimsel ekonomik yanlışlığın ardına gizlenmiş olabilir.'*" (K. Marx'ın *Felsefenin Sefaleti*'ne Engels'in önsözünden.)

F. Blei, Engels'ten bu aktarmayı verdikten sonra şöyle devam ediyor: "Bu pasajda, bizi ilgilendiren, bağımlı serinin orta kesimi (*Medialabschnitt*) açığa çıkmıştır [*abgehoben* — Avenarius tarafından kullanılan ve bilince ulaşmış, açığa çıkmış, serbest hale gelmiş anlamına gelen teknik bir terim]. Bir ekonomik olgunun, haksızlığın ahlâkî bilincinin ardına gizlenmesi gerektiğinin 'bilgisi'ni, bitiş kesimi izler (*Finalabschnitt*: Marx'ın teorisi, üç aşamadan, ya da üç kesimden geçen bir iddiadır, yani bir E-değeri ya da bir dirimsel farklılıktır; bu üç kısım: başlangıç, orta ve sonuç: *İnitialabschnitt*, *Medialabschnitt*, *Finalabschnitt*), ... yani kısaca, bu 'ekonomik olgu'nun bilgisi izler. Bir başka deyişle, şimdi sorun, başlangıçtaki değeri 'korumak' için 'ekonomik olgular'daki başlangıçtaki değeri 'dünya görüşü'nü 'yeniden bulmak'tır.

* K. Marx, *Felsefenin Sefaleti*, Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 12-13. —ç.

Bağımlı serinin bu belirli değişirliği daha şimdiden, bitiş kesiminde (*Finalabschnitt*) 'bilinen' nasıl görünürse görünsün, Marx'ın metafiziğini içerir. Bağımsız E-değeri, 'mutlak gerçek' olarak 'sosyalist dünya görüşü'ne özel bir bilgi teorisi, yani Marx'ın ekonomik sistemi ve materyalist tarih teorisi aracılığıyla 'geçmişi kapsar bir biçimde' bir temel kazandırır. Marx'ın dünya görüşündeki 'öznel' 'gerçek', artı-değer kavramı yoluyla, 'ekonomik kategorilerin' bilgi teorisi içerisinde 'nesnel gerçek' haline gelir; başlangıçtaki değerin korunması işi tamamlanmış ve metafizik, geçmişi kapsar bir biçimdeki bilgi eleştirisinden payına düşeni almıştır." (s. 384-386.)

Okur, bu inanılmaz derecede yavan zevzeklikleri, Avenarius'un bilgiçce terminolojisine sarınmış bu ukalâ maskaralığı uzun uzun aktardığımız için bize öfkelenmiş olsa gerektir. Ama, *wer den* Feind *will verstehen, muss im* Feindes *lande gehen* (*düşmanını* tanımak isteyen, *düşman* bölgesine gitmeli dir).[100] Ve R. Avenarius'un felsefe dergisi marksistler için gerçekten de düşman bölgesidir. Okuru, bir an, burjuva biliminin soytarılarının uyandırdıkları haklı tiksintiyi yenmeye ve Avenarius'un öğretilisi ve işbirlikçisinin savlarını tahlil etmeye çağırıyoruz.

Birinci sav: Marx, bilgibilimsel "kavram eleştirisini" kavrayamamış, genel bir bilgi teorisi geliştirmemiş ve kendi "özel bilgi teorisine" materyalizmi kabaca sokuvermiş bir "metafizikçi"dir.

Bu savda, kişisel olarak ya da yalnızca Blei'nin olan hiç bir şey yoktur. Daha önce de yüzlerce ve yüzlerce kez gördük ki, ampiryokritisizmin *bütün* kurucuları, ve *bütün* Rus mahçıları "metafizik" materyalizmi suçlamaktadırlar, ya da daha doğrusu, kantçıların, hümcülerin, materyalist "metafiziğe" karşı olan idealistlerin hep söyleyip durdukları aynı savları yinelemektedirler.

İkinci Sav: Marksizm, doğa bilimleri (fizyoloji) kadar

"metafizik"tir. Yine burada da bu savdan "sorumlu" olan Blei değil, Mach ve Avenarius'tur, çünkü doğa bilginlerinin büyük bir çoğunluğunun (gerek kendilerinin açıklamalarına, gerekse konuyu biraz olsun bilenlerin görüşlerine göre) bağlı oldukları içgüdüsel materyalist bilgi teorisine "doğal-tarihsel metafizik" adını takarak savaş açanlar bunlardır.

Üçüncü sav: Marksizm, "birey"in bir *quantité négligeable** olduğunu, insanın "ekonominin içkin yasaları"nın buyruğu altında "raslansal bir şey" olduğunu, *des Gefundenen*'in, yani bulunan şeyin, verilen şeyin, vb. bir tahlilinin eksik olduğunu söyler. Bu sav, ampiryokritikçilerin "ilke düzenleme"lerinin fikirler döngüsünün, yani Avenarius teorisinin idealist hilesinin *tümüyle* bir yinelenmesidir. Blei, Marx ve Engels'de böyle idealist saçmalığın en ufak bir kırıntısını olsun bulmanın olanaksız olduğunu ve bu saçmalıktan hareketle marksizmin tamamıyla, daha başlangıçtan, temel felsefî öncüllerinden reddedilmesinin kaçınılmaz olduğunu söylerken kesinlikle haklıydı.

Dördüncü sav: Marx'ın teorisi "biyolojiye yabancı"dır, bu teori "dirimsel farklılıklar"dan ve gerici profesör Avenarius'un "bilim"ini yapan buna benzer başka biyolojik terim oyunlarından hiç bir şey anlamak istemez. Blei'nin savı, Mach öğretisi açısından doğrudur; çünkü Marx'ın teorisi ile Avenarius'un "biyolojik" ıvır zıvırları arasındaki derin uçurum hemen göze çarpar. Birazdan, marksist geçinen Rus mahçılarının gerçekte nasıl Blei'nin izinden yürüdüklerini göreceğiz.

Beşinci sav: Marx teorisinin partizanlığı ve taraflılığı ve çözümünün önceden tasarlanmış oluşu. Yalnızca Blei değil, ampiryokritikçiler de, *bir bütün olarak* hem felsefede ve hem de toplumsal bilimlerde tarafsızlık iddiasındadırlar. Bunlar ne sosyalizmden ne de liberalizmden yanadırlar. Felsefede materyalizm ile idealizmin temel ve uzlaşmaz eğilimleri arasında hiç bir ayrım yapmadan bunların *üstüne* çıkmaya çalı-

* Yok sayılabilecek bir nicelik. —ç.

şırlar. Mahçılığın bu eğilimini bilgibilimin bir dizi uzun sorunları boyunca izlemiş olduğumuzdan, aynı çabayla sosyolojide de karşılaşmakta şaşılacak bir şey yoktur.

Altıncı "sav": "Nesnel" gerçeğin alaya alınması. Blei, nesnel gerçeğin kabulüyle tarihsel materyalizmin ve Marx'ın tüm ekonomik öğretisine derinlemesine nüfuz edildiğinin bir anda ve haklı olarak farkına varmıştır. Ve Blei, "daha işin başında", söz gelimi, yalnızca nesnel gerçek düşüncesi yüzünden marksizmi reddettiğinde, marksist öğretinin ardında, Marx'ın "öznel" görüşleri dışında, gerçekten de bir şey olmadığını bir anda açıkladığında, Mach ve Avenarius öğretisinin eğilimlerini çok doğru bir biçimde dile getirmiştir.

Ve eğer mahçılarımız Blei'yi inkârdan geliyorlarsa (hiç kuşkusuz yapacakları budur) onlara diyeceğiz ki: kendi çirkinliğin yüzünden aynaya kızmak gerekmez... Blei, ampiryokritisizmin eğilimlerini *kusursuz* yansıtan bir aynadır; bizim mahçılarımızın bunu yalanlamaları, onların, Marx ile Avenarius'un uzlaştırılması doğrultusundaki, ayrıca saçma olan iyi niyetlerini ve seçmeci özlemlerini tanıtlar yalnız.

Blei'den Petzoldt'a geçelim. Birincisi bir öğrenci ise de, ikincisi, Lesseviç gibi ileri gelen ampiryokritikçiler tarafından hoca sayılır. Blei'nin marksizm sorununu açıkça ortaya koymasına karşın, bir Marx'la bir Engels'le uğraşma alçakgönüllülüğünü göstermeyecek olan Petzoldt ise, onları marksizmle karşılaştırmamızı sağlayacak olan ampiryokritisizmin sosyoloji konusundaki görüşlerini olumlu bir biçimde koymaktadır.

Petzoldt'un *Salt Deney Felsefesine Giriş*'inin ikinci cildi "*Auf dem Weg zum Dauernden*" ("Oturmuşluğa Doğru") adını taşımaktadır. Yazar araştırmalarını oturmuşluk eğilimi üzerine kurar. "İnsanlığın, nihaî (*endgiiltig*) oturmuşluğunun ana çizgileri onun biçimsel yönünden çıkartılabilir. Böylece, bir törebilimin, bir estetiğin ve biçimsel bir bilgi teorisinin temellerini elde etmiş oluruz." (s. iii.) "İnsanın evri-

minin kendi ereği vardır, bu evrim kusursuz (*vollkommenen*) bir oturmuşluk durumuna yönelir." (s. 60.) Sayısız ve çeşitli ipuçları bunun böyle olduğunu gösterir. Örneğin ileri yaşlarında "biraz daha uslanmamış", biraz daha dizginlenmemiş çok sayıda radikale raslanabilir mi? Doğru, bu "erken oturmuşluk" (s. 62) darkafalılara özgü bir niteliktir. Ama bu "kenetlenmiş çoğunluğu" (s. 62) oluşturanlar darkafalılar değil midir?

Bizim filozofun italik harflerle yazmış olduğu sonuç şudur: *"Bizim uslamlamamızın ve yaratıcı eylemimizin bütün ereklerinin temel özelliği oturmuşluktur."* (s. 72.) Açıklama şudur: "Birçok insan, duvara çarpık asılı bir tabloyu ya da masanın üzerine biçimsizce konmuş bir anahtarı görmeye katlanamaz. ..." Bu kimselerin "ille de ukalâ, bilgiçlik taslayan" kişiler olmaları gerekmez. Bu, yalnızca, bunların *"bir şeylerin düzensizlik içerisinde olduğu hissine"* kapılmalarından ötürüdür (s. 72, italikler Petzoldt'undur). Tek sözcükle, "oturmuşluk özlemi, bizzat kendi doğası gereği, nihaî ereksel duruma varma özlemidir" (s. 73). Bütün bu metinleri "Oturmuşluğa Doğru Fiziksel Eğilim" adını taşıyan ikinci cildin beşinci bölümünden alıyoruz. Bu eğilimin tanıtlarının tümü de hatırı sayılır tanıtlardır. Örneğin: "Dağcıların büyük çoğunluğu, sözcüğün en özgün, en geniş anlamıyla, en uca, en yükseğe ulaşma peşindedirler. Geniş ufukları seyretmek, kendini beden hareketlerine vermek, büyük doğanın bağrında arı bir havayı ciğerlerine çekmek zevki her zaman tek dürtü değildir; aynı zamanda her organik varlıkta, ta derinliklerden gelme ve doğal bir amaca ulaşana dek girişilmiş eylemde direnme içgüdüsü vardır." (s. 73.) Başka bir örnek: eksiksiz bir pul koleksiyonu yapmak için nice büyük paralar harcanmaz mı? "Bir pul firmasının kataloglarının sayfalarını çevirmekten başınız döner. ... Bununla birlikte hiç bir şey bu oturmuşluk dürtüsünden sonra doğal, daha anlaşılır değildir." (s. 74.)

Felsefe eğitiminden yoksun kişilerde, oturmuşluk ilkesinin genişliği ve düşüncede tasarruf kavramı olamaz. Petzoldt bu zındıklar için "teorisi"ni ayrıntılarıyla geliştiriyor. "Başkalarına acıma dolaysız bir oturmuşluk gereksinmesinin ifadesidir, diye okuyoruz 28. paragrafta. ... Acıma, başkasında gözlemlenen acının yinelenmesi ya da paylaşılması değil, bu acı yüzünden acı çekmektir. ... En büyük ağırlık acımanın sezgiselliğine verilmelidir. Bunu kabul ettiğimiz anda, başkasının iyiliğinin insanı kendi öz iyiliği kadar yakından ve dolaysız ilgilendirdiğini teslim ederiz. Böylece ahlâkın bütün yararcı ve mutçulukçu (*eudémoniste*) gerekçesini reddediyoruz. İnsan tabiatı, kendi oturmuşluk ve dinginlik eğilimi sayesinde, her türlü temele dayanan kötülüklerden yoksun ve bir yardıma koşma zihniyetiyle dopdoludur.

"Acımanın sezgiselliği kendisini sık sık yardım etme sezgiselliğinde ortaya koyar. Denize düşmüş bir adamı kurtarmak için hiç düşünmeden kendini suya atar insan. Ölümle cebelleşen bir insanı görmek dayanılmaz bir şeydir; bunu görmek, kurtarıcıya bütün öteki ödevlerini unutturur, ona, zavallı bir sarhoşun hayatını kurtarmak için kendi hayatını ve kendi yakınlarının hayatını tehlikeye attırır; demek ki, acıma, bazı koşullarda insanı ahlâk bakımından gerekçesiz davranışlara sürükleyebilir."

Ve bu sözle anlatılmaz yavanlıklar, zevzeklikler, ampiryokritisizm felsefesinin onlarca, yüzlerce sayfalarını dolduruyor!

Ahlâk, bir "ahlâkî oturmuşluk" kavramından çıkartılır. (II. cildin ikinci kesimi: "Ruhun Oturmuş Durumları", bölüm 1: "Ahlâkî Oturmuşluk Durumları Üzerine".) "Oturmuşluk durumu, tanımı gereği, onu oluşturan parçalarının hiç birinde değişme koşulu içermez. Bundan hemen çıkan sonuç, onun hiç bir *savaş* olanağını içermeyişidir." (s. 202.) "Ekonomik ve toplumsal eşitlik nihaî (*endgültig*) kavramından,

oturmuşluk durumundan çıkar." (s. 213.) Bu "oturmuşluk durumu" dinden değil bilimden kaynaklanır. Sosyalistlerin sandıkları gibi bu, ne çoğunluk tarafından gerçekleştirilir, ne de sosyalistlerin iktidarı "insanlığa yardım" edebilir (s. 207), — hayır, "özgür gelişme" bizi ülküye götürecektir. Gerçekten de sermayenin kârları azalmıyor mu, ücretler durmadan artmıyor mu? (s. 223.) "Ücretli kölelik" konusundaki bütün savlar yanlıştır (s. 229). Bir zamanlar kölelerin bacakları kırılır ama kimse ceza görmezdi, ya şimdi? Hayır, ahlâkî ilerleme yalanlanamaz; İngiltere'deki üniversite kolonilerine, Selâmet Ordusu'na (*Salvation Army*) (s. 230), Almanya'daki "ahlâk dernekleri"ne göz atın. "Estetikte oturmuşluk" adına (Bölüm II, kesim 2) "romantizm" reddedildi. *Ben*'in ölçüsüz derecede genişletilmesinin bütün biçimleri, idealizm, metafizik, gizlicilik, tekbencilik, bencillik, "azınlığın çoğunluk tarafından zorla baskı altına alınması" ve "emeğin devlet tarafından örgütlendirilmesinin sosyal-demokrat ülküsü" hepsi romantizme girer (s. 240-241).[2]

Blei, Petzoldt ve Mach'ın sosyolojik gezintilerinin özünde, "yeni" bir terminolojinin ve yeni bir "ampiryokritikçi" sistemleşmesinin gölgesine sığınmış en eski hurdaları ortaya sermekten mutlu küçük-burjuvanın derinliğine varılmaz ahmaklıklarından başka bir şey bulamazsınız. Çok iddialı kılıklara bürünmüş bir söz düzenbazlığı, gayretkeş mantık incelikleri, inceltilmiş bir iskolastik: bir sözcükle bilgibilimde olduğu gibi toplumbilimde de aynı gerici mal, aynı alacalı yafta ile önümüze sürülüyor.

Şimdi de Rus mahçılarını görelim bakalım.

[2] Bu aynı anlayışladır ki, Mach, "bireyin özgürlüğü"nü güvence altına alan Popper ve Menger'in bürokratik sosyalizminden yana çıkıyor, çünkü, diyor, bu, sosyalizme "ters düşen" sosyal-demokrat öğreti, "monarşik ya da oligarşik bir devletinkinden daha da evrensel ve daha da baskıcı bir kölelik" tehlikesi yaratmaktadır. Bkz: *Erkenntnis und Irrtum*, 2, baskı, 1906, s. 80-81.

2. BOGDANOV, MARX'I NASIL DÜZELTİYOR VE "GELİŞTİRİYOR"

Bogdanov, "Doğada ve Toplumda Yaşamın Evrimi" adlı makalesinde (1902, bkz: *Toplumsal Psikoloji*, s. 35 ve devamı), "sosyologların en büyüğünün", yani Marx'ın tarihsel materyalizminin temellerini açıkladığı *Zur Kritik*'e[101] önsözünün ünlü pasajını aktarıyor. Bogdanov, Marx'ın sözlerini aktardıktan sonra, "tarihsel birciliğinin eski tanımının, özünde gene doğru olmakla birlikte artık bizi tümüyle doyurmadığını" söylüyor (s. 37). Yazarımız, demek ki, teoriyi *ta temellerinden başlayarak* düzeltmek ya da geliştirmek istiyor. Başlıca kanıtı şu:

"Toplumsal biçimlerin geniş bir biyolojik uyarlamalar *genus*'una (cinsine) ait olduğunu göstermiştik. Ama, henüz toplumsal biçimler alanını belirlemiş değiliz: bunu yapmak için yalnız *genus*'u değil aynı zamanda *türü* de yerli yerine koymak gerekir. ... Varoluş mücadelesinde insanlar, ancak *bilinçleri*nin yardımıyla birbirleri ile birleşebilirler: bilinç olmayınca toplumsal yaşam da yoktur. Bunun içindir ki, *toplumsal yaşam bütün belirtilerinde, bilinçli, ruhsal bir yaşamdır. ... Toplumsallık bilinçten ayrılamaz. Toplumsal varlık ve toplumsal bilinç, bu terimlerin tam anlamlarında, özdeştirler.*" (s. 50-51, italikler Bogdanov'undur.)

Ortodoks, daha önce, bu sonucun marksizmle ortak hiç bir yanı olmadığını göstermişti (*Felsefe Denemeleri*, Saint-Petersbourg 1906, s. 183 ve öncesi). Ama Bogdanov, aktarmadan bir *yanlış* yakalayarak, buna ancak sövgü ile karşılık verdi: Ortodoks, "bu terimlerin kesin anlamları" yerine "bu terimlerin tam anlamları"nı alıyor. ... Gerçekten de bu yanlış yapılmıştır, ve yazarımızın da bu yanlışı düzeltmeye elbette ki hakkı var, ama "değiştirme" ve "tahrifat" vb. çığlıkları atmak (*Ampiryomonizm*, Kitap III, s. xliv) bayağı çıkışlarla tartışmanın özünü *bulandırmaktan* başka bir şey değildir. Bogdanov'un "toplumsal varlık" ve "toplumsal

bilinç" terimleri için uydurduğu kesin anlam ne olursa olsun, onun aktarılan önermesinin *yanlış* olduğundan kuşku duyulamaz. Genel olarak varlık ile genel olarak bilinç nasıl özdeş değillerse, toplumsal varlık ile toplumsal bilinç de özdeş değillerdir. İnsanlar birbirleriyle olan ilişkilerinde bilinçli varlıklar olarak davrandıkları olgusundan toplumsal bilincin toplumsal varlıkla özdeş olduğu sonucu *çıkartılamaz.* Azçok karmaşık bütün toplumsal biçimlenmelerde, özellikle kapitalist toplumsal biçimlenmede, insanlar birbirleriyle ilişki kurduklarında, aralarında kurulan toplumsal ilişkilerin ve bu ilişkilerin gelişmesine hükmeden yasaların vb. ne türden olduklarının *bilincinde* değildirler. Örneğin, tahılını satan köylü, dünya pazarında dünyanın bütün tahıl üreticileri ile "ilişki" içerisine girmiş olur, ama o, ne bunun bilincindedir ve ne de bu alışverişin temelini oluşturan toplumsal ilişkilerin türünün bilincindedir. Toplumsal bilinç, toplumsal varlığı *yansıtır*, Marx'ın öğretisi budur. İmge, yansıtılan şeyin yaklaşık gerçek bir kopyası olabilir, ama burada özdeşlikten sözetmek saçmadır. Bilinç genellikle varlığı yansıtır — bu, *bütün* materyalizmin genel bir önermesidir. Bunun tarihsel materyalizmin, toplumsal bilinç toplumsal varlığı *yansıtır* önermesiyle olan dolaysız ve ayrılmaz bağını görmemek olanaksızdır.

Bogdanov'un, kimse farkında olmadan Marx'ı, "Marx'ın düşüncesinin kendi temellerine ilişkin anlayışı içinde" düzeltmeye ve geliştirmeye kalkması, gerçekte, bu *materyalist* temellerin, *idealist* bir anlayışla açıkça sakatlanması, budanması demektir. Bunu yalanlamak gülünç olur. Bazarov'un yaptığı ampiryokritisizm açıklamasını (ampiryomonizminki değil, Allahtan! Bu iki "sistem" arasında ayrım öyle büyük, öyle büyük ki!) hatırlayalım: "duyum algıları bizim dışımızda var olan *gerçeklik*tir". Bu apaçık idealizmdir, apaçık bilinçle varlığın özdeşliği teorisidir. Ayrıca içkinci Schuppe'nin formülünü anımsayınız, o da tıpkı Bazarov ve ortakları

gibi idealist olmadığına Allahın adına yemin ediyordu ve tıpkı Bogdanov gibi özellikle, sözcüklerin "kesin" anlamları üzerinde ısrar ediyordu: "varlık bilinçtir". Şimdi de bunu Marx'ın tarihsel materyalizminin içkinçi Schubert-Soldern tarafından *çürütülüşü* ile karşılaştırınız: "Üretimin her maddî süreci, bu sürece tanık olana göre bir bilinç olayıdır. ... Bilgibilimsel yönü bakımından, *birincil* (*prius*) olan üretimin dış süreci değil, özne, ya da öznelerdir; bir başka deyimle, üretimin salt maddesel süreci bile, bizi, bilincin genel ilişkilerinin dışına çıkarmaz (*Bewusstseinszusammenhang*)." (Bkz: *Das menschliche Glück und die soziale Frage*, s. 293, 295-296.)

Bogdanov, "düşüncelerini tahrif ettiklerinden" ötürü materyalistleri ne kadar lânetlerse lânetlesin, hiç bir lânetleme şu basit ve açık gerçeği değiştiremeyecektir: Sözümona Marx'ın ruhuna uygun olarak "ampiryomonist" Bogdanov tarafından Marx'ın teorisinin düzeltilmesi ve Marx'ın geliştirilmesi, Marx'ın idealist ve bilgibilimsel tekbenci Schubert-Soldern tarafından reddinden *öz olarak hiç de farklı değildir.* Bogdanov idealist olmadığını söylüyor; Schubert-Soldern gerçekçi olduğunu söylüyor (Bazarov bile inanmıştır buna). Çağımızda, bir filozof, kendini bir "gerçekçi", ve bir "idealizmin düşmanı" ilân etmek zorundadır. Bunu anlamanın zamanıdır artık mahçı baylar!

İçkinciler, ampiryokritikçiler, ampiryomonistler, ikincil şeyler, ayrıntılar, *idealizm* tanımlanması üzerinde tartışıyorlar, oysa biz, *daha baştan*, bu üçlünün ortak bütün felsefî ilkelerini reddediyoruz. Bırakın Bogdanov, Marx'ın çıkardığı *bütün sonuçları* en iyi anlamda ve en iyi niyetlerle onaylayarak, toplumsal varlık ile toplumsal bilinç arasındaki özdeşliği öğretedursun; biz diyeceğiz ki: Bogdanov *eski* "ampiryomonizm" (daha doğrusu, *eksi* Mach öğretisi) bir marksist eder. Çünkü bu, toplumsal varlıkla toplumsal bilincin özdeşliği teorisi, *tam bir zırva* ve *tamamıyla gerici bir teoridir.* Eğer

bazı kişiler bu teoriyi marksizmle ve marksist bir tutumla bağdaştırıyorlarsa, bu insanların kendi teorilerinden daha iyi olduklarını kabul etmek zorundayız, ama marksizmin çirkin bir biçimde teorik olarak çarpıtılmasını haklı görmemeliyiz.

Bogdanov, bu vargılar uğruna en temel tutarlılığı feda ederek kendi teorisini Marx'ın vargılarıyla uzlaştırıyor. Dünya ekonomi sistemi içerisindeki tek tek her üretici, üretim tekniği içerisine şu ya da bu değişikliği soktuğunun farkındadır, her mülk sahibi kendisinin bazı ürünleri başkaları ile değiştiğini çok iyi bilir; ama bu üreticiler ve bu mülk sahipleri, böylece, *toplumsal varlığı* değiştirmekte olduklarının bilincinde değillerdir. Bu değişikliklerin kapitalist dünya ekonomisi içindeki bütün dal ve budaklarıyla birlikte kavranmasına yetmiş tane Marx bile yetmezdi. En önemlisi şu ki, bu değişikliklerin *yasaları* bulundu ve bu değişikliklerin ve bunların tarihsel gelişmelerinin nesnel mantığı esas çizgileriyle ortaya çıkarıldı — kuşkusuz, bilinçli varlıkların, insan varlıklarının toplumunun, bilinçli varlıkların varlığından bağımsız olarak varolması ve gelişmesi anlamında nesnel değil (Bogdanov'un teorisi *bu saçmalığı önemle belirtmekten* başka bir iş görmez), ama toplumsal varlığın insanların *toplumsal bilincinden bağımsız* olduğu anlamında nesnel. Sizin yaşıyor olmanız, ekonomik bir eyleminizin olması, döl vermeniz, ürünler üretmeniz, bu ürünleri başkaları ile değişmeniz olgusu, sizin *toplumsal* bilincimizden bağımsız ve bu bilinç tarafından tümüyle hiç bir zaman kucaklanmayan nesnel olarak zorunlu bir olaylar zincirinin, bir gelişme zincirinin ortaya çıkmasına yol açar. İnsanlığın en soylu ödevi, kendi toplumsal bilincini ve bütün kapitalist ülkelerin ileri sınıflarının bilincini, mümkün olduğu kadar açık ve pürüzsüz bir biçimde ve en yüksek eleştiri anlayışıyla ona uyarlamak için, ekonomik evrimin (toplumsal varlığın evriminin) nesnel mantığını genel ve belli başlı çizgileriyle kucaklamaktır.

Bogdanov bütün bunları kabul ediyor. Bu ne demektir? Bu, *gerçekte*, kendisinin de, "evrensel ikame teorisi" kadar, ya da "öğeler" ve "*introjection*" öğretisi kadar ve Mach'ın bütün öteki martavalları kadar anlamsız, o kadar ölü, o kadar boş, bomboş iskolastik bir eklentiden fazla bir değer taşımayan "toplumsal varlık ile toplumsal bilincin özdeşliği" teorisini bir yana atıyor olması demektir. Ama "ölü, canlının yakasına yapışıyor"; Bogdanov'un iskolastik ölü eklentisi, Bogdanov'un felsefesini onun *bilincinden bağımsız olarak ve onun iradesine karşı olarak,* yüzlerce profesör kürsüsünün tepesinden, canlıyı bastırmak için şu ya da bu biçimde, binbir yolla *bu* ölüyü canlının yerine koyan Schubert-Soldern ve öteki gericilerin *hizmetinde bir alet* durumuna getirmektedir. Bogdanov, kendisine kalsa, her türlü gericiliğin, özellikle burjuva gericiliğinin yeminli düşmanıdır. Ama onun "ikame"-si, "toplumsal varlık ile toplumsal bilincin özdeşliği" teorisi bu gericiliğe *hizmet etmektedir*. Üzücü ama gerçek.

Genellikle materyalizm, nesnel olarak gerçek varlığı (maddeyi) bilinçten, duyumdan ve insanlığın deneyinden bağımsız olarak var kabul eder. Tarihsel materyalizm, toplumsal varlığın, insanlığın toplumsal bilincinden bağımsız olduğunu kabul eder. Bilinç, her iki durumda da ancak varlığın bir yansısıdır, olsa olsa yaklaşık olarak doğru (yeterince tam olarak kesin) bir imgedir. Nesnel gerçekten uzaklaşmadan, gerici burjuva yalanlarına gömülmeden, çelikten, yekpare dökülmüş bu marksizm felsefesinin temel öncüllerinden hiç birini, hiç bir esas bölümünü koparma olanağı yoktur.

Aşağıdaki birkaç örnek, ölü felsefî idealizmin, yaşayan marksist Bogdanov'un yakasına nasıl yapıştığını gösterecektir.

"İdealizm Nedir" adlı makele, 1901 (*ibid.*, s. 11 ve devamı): "Şu sonuca varıyoruz: insanlar ilerlemenin değerlendirilmesinde ister anlaşsınlar ister anlaşmasınlar, ilerleme düşüncesinin temel anlamı değişmez: *bilinçli yaşamın gittikçe*

artan bütünlüğü ve uyumu. İlerleme kavramının nesnel içeriği budur. ... Eğer şimdi ulaştığımız ilerleme düşüncesinin psikolojik ifadesini, onun yukarıda verilen biyolojik ifadesi ile karşılaştırırsak (*"yaşamın tüm toplamının artmasına*, biyolojik *ilerleme deniyor"*, s. 14), birincinin tümüyle ikinci ile çakıştığına ve ondan çıkartılabileceğine kendimizi kolayca inandırabiliriz. ... Ve toplumsal yaşam toplumun üyelerinin ruhsal yaşamına indirgendiğine göre, burada da ilerleme düşüncesinin içeriği aynı kalır: bu, yaşamın gittikçe artan bütünlüğü ve uyumudur. Yalnızca şunu ekleyelim: insanların *toplumsal* yaşamı. Ve kuşkusuz toplumsal ilerleme düşüncesinin hiç bir zaman başka bir içeriği olmamıştır, olamaz da." (s. 16.)

"... Şuna vardık ki, idealizm, insan ruhunda, en toplumsal olan düşüncelerin daha az toplumsal olan düşünceler üzerindeki zaferini ifade eder, ilerici bir ülkü, idealist psikoloji içerisindeki toplumsal olarak ilerici eğilimin bir yansısıdır." (s. 32.)

Söylemeye hiç gerek yok ki, bütün bu biyoloji ve sosyoloji oyununun içinde bir tek marksizm *kırıntısı bile yoktur.* Hem Spencer'de hem de Mihailovski'de, bunlardan hiç bir bakımdan geri kalmayan, yazarın "iyi niyeti"nden başka hiç bir şey ifade etmeyen ve "idealizmin ne olduğu", "materyalizmin ne olduğu" konusunda tam bir kavrayışsızlık içinde bulunduğunu gösteren tanımlamalardan istediğiniz kadarını bulabilirsiniz.

Ampiryomonizmin III. kitabında, yazar "Toplumsal Ayıklama (Bir Yöntemin Temelleri)", 1906, makalesinde "Lange'nin, Ferri'nin, Woltmann'ın ve başka birçoklarının biyolojik-sosyolojik seçmeci girişimlerini" (s. 1) geri çevirmekle işe başlıyor ama, daha 15. sayfada araştırmalarının şu aşağıdaki sonuçlarını açıklıyor: "Energetik ile toplumsal ayıklamanın temel ilişkilerini aşağıdaki gibi formüle edebiliriz:

"Her toplumsal ayıklama edimi, ilişkili olduğu toplumsal

yapının enerjisinde bir artma ya da azalma meydana getirir. Birinci durumda, 'olumlu bir ayıklama' ikinci durumda ise 'olumsuz bir ayıklama' sözkonusudur." (İtalikler yazarındır.)

Ve bu türden ağıza bile alınamayacak saçmalıklar marksizm olarak sunulmaktadır! Toplum bilimleri alanında kesinlikle hiç bir anlam taşımayan ve kesinlikle taşıyamayacak olan bu biyolojik-energetik terimler harmanından daha kısır, daha ölü, daha iskolastik bir şey düşünülebilir mi? Burada somut bir ekonomi çalışmasının gölgesi bile yoktur, ya da Marx'ın *yöntemine*, diyalektik yönteme ve materyalist dünya anlayışına en ufak bir ima bile yoktur; bunlar yalnız, marksizmin hazır yapılmış sonuçlarına uydurma amacıyla *yaratılmış* tanımlar ve girişimlerdir. "Kapitalist toplumun üretim güçlerinin hızlı gelişmesi, kesinlikle, toplumsal bütünün enerjisinde bir artmayı gösterir. ..." —bu tümcenin ikinci bölümü, açıkça, sorunu "derinleştiriyor" gibi görünen ama gerçekte Lange ve ortaklarının biyo-sosyolojisinin seçmeci girişimlerinden *hiç bir şekilde* farklı olmayan boş terimlerle ifade edilmiş birinci bölümünün basit bir yinelenmesinden başka bir şey değildir!— "bu sürecin uyumsuz niteliği bir 'bunalım'a, üretici güçlerin olağanüstü harcanmasına, ve enerjinin hoyrat bir biçimde aniden azalmasına varır: olumlu ayıklama, yerini olumsuz ayıklamaya bırakır." (s. 18.)

Bütün bunları Lange söylüyormuş gibi gelmiyor mu insana? Bunalımlar konusunda, hazır alınma sonuçlara, hiç bir somut olgu eklenmeden ve bunalımların doğasına, hiç bir açıklama, aydınlatma getirilmeden biyolojik-energetik bir etiket yapıştırılıyor. Ve bütün bunlar en iyi niyetlerle yapılıyor, çünkü Marx'ın vargılarını doğrulamak ve derinleştirmek istiyor ama gerçekte yaptığı yalnızca ölü ve can sıkıcı bir iskolastikle bu vargıları *sulandırmaktır*. Burada "marksistçe" olan tek şey, önceden bilinen bir vargının yinelenmesinden ibarettir, ve onun bütün bu "yeni" kanıtı, bü-

tün bu "*toplumsal energetik*" (s. 34), bütün bu "toplumsal ayıklama", bir *söz harmanından*, marksizmle alay etmekten başka bir şey değildir.

Bogdanov, hiç bir marksist araştırmaya girişmiyor, ancak marksist araştırmaların daha önceki sonuçlarını biyoloji ve energetik terimleri ile açıklıyor. Tamamıyla etkisiz bir girişim, çünkü, "ayıklama", "enerji"nin "özümlenmesi" ve "ayrışması", "energetik denge", vb. gibi kavramların toplumsal bilimlere uygulanması *boş sözdür* ancak. Bu kavramlara başvurarak aslında, toplumsal görüngüler üzerine hiç bir inceleme *yapılamaz*, toplumsal bilimlerin *yöntemi* konusunda hiç bir anlayışa *varılamaz*. Bir "erkeci" ya da "biyo-sosyoloji etiketini bunalımlar, devrimler, sınıf mücadelesi, vb. gibi olaylara yapıştırmaktan daha kolay bir şey yoktur, ama böyle bir uğraştan daha kısır, daha iskolastik, daha ölü bir uğraş da yoktur. Bogdanov'un, böyle yapmakla, *bütün* ya da "hemen hemen" bütün sonuç ve vargılarını Marx'ın teorisine uyarlaması önemli değildir bizim için (onun, toplumsal varlık ile toplumsal bilincin ilişkileri konusunda Marx'ın düşüncesine getirdiği "düzeltmeyi" görmüştük); önemli olan, bu uyarlama *yöntemlerinin*, bu "toplumsal energetik" yollarının baştan aşağı yanlış oluşu ve hiç bir bakımdan Lange'ninkilerden ayırdedilecek yerleri olmayışıdır.

Marx, 27 Haziran 1870'te Kugelmann'a şöyle yazıyordu: "Bay Lange (*İşçi Sorunu Üzerine, vb.*, 2. baskı) bana övgüler yağdırıyor ... ama kendisini önemsetmek amacıyla Bay Lange, gerçekten de, büyük bir buluşun sahibidir. Bütün tarih bir tek büyük doğal yasa içinde toplanabilir. Bu doğal yasa, *Struggle for life*, var olmak için mücadele *deyimi* ile özetlenebilir (böyle uygulanınca Darwin'in deyimi artık boş bir formülden başka bir şey değildir), ve bu deyimin içeriği maltusçu nüfus ya da daha doğrusu fazla nüfus yasasıdır. Bu *Struggle for life*'ın çeşitli toplumsal biçimlerdeki tarihsel belirtileri tahlil edileceğine, demek ki, yapılacak şey, bütün

somut mücadelelerin yerine *Struggle for life* sözünü koymak ve bu *Struggle for life* yerine de Malthus'un nüfus üzerine fantezisini koymakmış. Kabul edelim ki, bu yöntem çok inandırıcı — kendini beğenmiş, hava attıran, tumturaklı bilisizlik ve kafa tembelliği için." [102]

Marx'ın Lange hakkındaki eleştirisi, özellikle maltusçuluğun sosyolojiye sokuluşu suçlamasına değil ama, biyoloji kavramlarının toplumsal bilimlere aktarılmasının *genellikle boş sözler* olduğunun ortaya konmasına dayanıyor. Bu aktarmanın "iyi" niyetlerden ya da yanlış toplumsal kanıtların doğrulanması isteğinden mi ileri geldiği o kadar önemli değildir: boş laf, gene boş laf olarak kalır. Ve Bogdanov'un "toplumsal energetiği", onun toplumsal ayıklama öğretisinin marksizm ile bir araya getirilmesi de bu türden boş sözlerdir.

Bilgibilimde Mach ve Avenarius'un idealizmi geliştirmeyip yalnızca yapmacıklı terminolojik saçmalıklarla ("öğeler", "ilke düzenlemesi", "*introjection*", vb.) *eski* idealist yanılgıları artırmış olmaları gibi ampiryokritisizm de sosyolojide, marksist vargılara karşı içten bir sempati duyulduğu sırada bile, yapmacıklı, boş erkeci ve biyolojik laf kalabalığı ile tarihsel materyalizmin tahrif edilmesi sonucunu vermektedir.

Aşağıdaki olay, modern Rus mahçılığının (ya da daha doğrusu, bazı Rus sosyal-demokratları arasındaki mahçılık salgınının) tarihsel bir özelliğini oluşturur. Feuerbach, "aşağıda materyalist, yukarıda idealist" idi; bir ölçüde, Büchner, Vogt, Moleschott, Dühring için de aynı şey söylenebilir, ancak şu köklü ayrımla ki, bu filozofların tümü Feuerbach'ın yanında cüceler ve zavallı ikinci sınıf yazarlar gibi kalırlar.

Marx ve Engels Feuerbach'tan gelerek, ve ikinci sınıf yazarlarla mücadele içinde olgunlaşarak dikkatlerini, materyalist bilgibilimi üzerine değil de, doğal olarak materyalist felsefenin tümlenmesi üzerine, yani materyalist tarih anlayışı üzerine topladılar. İşte bu yüzdendir ki, Marx ve

Engels yapıtlarında diyalektik *materyalizmden* çok *diyalektik* materyalizme ağırlık verdiler ve tarihsel *materyalizmden* çok *tarihsel* materyalizm üzerinde durdular. Bizim marksist geçinen mahçılarımız, marksizme, tamamıyla farklı bir tarihî dönemde, burjuva felsefesinin özellikle bilgibilimde uzmanlaştığı ve diyalektiği oluşturan parçaların bazılarını (örneğin göreciliği) tek yanlı ve tahrif edilmiş biçimler içinde özümleyerek dikkatini esas olarak yukarıda idealizmin değil de, aşağıda idealizmin savunulmasına ya da yeniden kurulmasına yönelttiği bir dönemde yaklaşmışlardır. Genellikle olguculuk, özellikle de Mach öğretisi, materyalistlik taslayarak, idealistliklerini sahte materyalist bir terminoloji ile gizleyerek en çok bilgibilimini ince bir ustalıkla bozmakla uğraşmışlar ve tarih felsefesine daha az dikkat göstermişlerdir. Bizim mahçılarımız, marksizme ters bir yönden yaklaştıkları için, onu anlamamışlardır. Onlar, Marx'ın ekonomik ve tarihsel teorisini, Marx'ın temellerini, yani felsefî materyalizmi açık seçik kavramaksızın benimsemişlerdir — zaman zaman ezbere öğrenmişlerdir demek daha doğru olur. Onun için Bogdanov ve ortaklarına tersyüz edilmiş Rus Büchner'leri ve Dühring'leri denmelidir. Bunlar yukarıda materyalist olmak istiyorlar, ama kendilerini aşağıda karmakarışık bir idealizmden kurtaramıyorlar! Bogdanov'un durumunda "yukarda" bir tarihsel materyalizm vardır, ama idealizm tarafından fena halde yozlaştırılmış ve kabalaştırılmış bir tarihsel materyalizm; ve "aşağıda" da marksist terminolojiye büründürülmüş, marksist bir dile uydurulmuş idealizm görülüyor. "Toplumsal olarak örgenlenmiş deney", "emeğin kolektif süreci" vb., bunlar marksist sözcüklerdir, bunlar, şeyleri "öğeler"in, duyum karmaşaları olarak, dış dünyayı bir "deney" ya da insanlığın "bir ampiryosembolü" olarak, fiziksel doğayı da "ruhsal"ın bir "ürün"ü olarak, vb., vb. kabul eden idealist felsefeyi gizleyen *sözcüklerden başka bir şey* değildirler.

Gittikçe daha incelen bir marksizm kalpazanlığı, anti-

marksist öğretilerin gittikçe daha büyük bir incelikle marksistlik taslamaları, işte ekonomi politikte olduğu gibi taktik sorunlarda da, genel felsefede olduğu gibi bilgibilimde ve sosyolojide de çağdaş revizyonizmi nitelendiren şey.

3. SUVOROV'UN "TOPLUMSAL FELSEFENİN TEMELLERİ"

Yoldaş S. Suvorov'un makalesi ile son bulan *Marksist Felsefe "Üzerine" Denemeler,* doğrudan doğruya yapıtın kolektif niteliğinden dolayı, farklı çiçeklerle bezenmiş bir demettir. Engels'e göre "duyu algılarının dışımızda var olan gerçeklik olduğu"nu söyleyen Bazarov'un, Marx ve Engels'in diyalektiğinin bir mistik olduğunu söyleyen Bermann'ın, dinin derinliklerine dalan Lunaçarski'nin "akla aykırı deneyseli içine Logos"u da katan Yuşkeviç'in, idealizme marksizm felsefesi diyen Bogdanov'un, J. Dietzgen'i materyalizmle suçlayan Hellfond'un, ve son olarak da, "Toplumsal Felsefenin Temelleri" üzerine makalesini sunan S. Suvorov'un sözleri aynı yerde ve yan yana geldiklerinde yeni okulu harekete getiren anlayışı hemen fark edersiniz. Nicelik nitelik haline gelmiştir. Tek tek makale ve kitaplarda şimdiye dek ayrı ayrı arama yapan "arayıcılar" gerçek bir tepeden inme bir kararname ile ortaya çıkmışlardır. Bunların kendi aralarındaki tek tek anlaşmazlıklar, marksizm felsefesine *karşı* (ondan "yana" olmayan) ortak çıkışları olgusuyla ortadan kalkmakta ve Mach eğiliminin gerici çizgileri gün ışığına çıkmaktadır.

Suvorov'un makalesi, bu koşullarda, yazarın ne bir ampiryomonist ne de bir ampiryokritikçi olmayıp, yalnızca bir "gerçekçi" olmasından ötürü daha da ilginçtir. Onu kumpanyanın geri kalanlarına yaklaştıran şey, demek ki, felsefede Bazarov'u, Yuşkeviç'i, Bogdanov'u ayırdeden şey değil de, hepsinde ortak olan diyalektik materyalizme *karşı* olmaktır. Bu

"gerçekçi"nin toplumsal düşünceleri ile bir ampiryomonistin düşüncelerini karşılaştırmak, onların *ortak* eğilimlerini betimlememizi kolaylaştıracaktır.

Suvorov şöyle yazıyor: "Dünya süreçlerini düzenleyen yasaların derecelenmelerinde özel ve karmaşık yasalar, genel ve yalın yasalara indirgenirler, ve bunların tümü gelişmenin evrensel yasasına boyun eğerler — kuvvet tasarrufu yasası. Bunun özü şudur: *her kuvvetler sisteminin harcaması ne denli az olursa, bu sistemin koruma ve gelişme yetisi o denli çok, birikimi o denli büyük olur ve harcamalar birikime daha etkin katkılarda bulunur.* Nesnel ereklik düşüncesini uzun süre önce doğurmuş olan hareketli denge biçimleri (güneş sistemi, yersel görüngüler çevrimi, yaşam süreci), kendi içlerinde bulunan enerjinin sakınımı ve birikimi sayesinde —yaradılışla var olan tasarruf sayesinde— oluşur ve gelişirler. Kuvvet tasarrufu yasası, inorganik, biyolojik ve bütün toplumsal gelişme ilkelerini birleştirir ve düzenler." (s. 293, italikler yazarındır.)

Bizim "olgucular" ve bizim "gerçekçiler" son derece büyük bir kolaylıkla "evrensel yasalar" uyduruyorlar, ne yazık ki, bu yasalar Eugéne Dühring'in aynı kolaylık ve rahatlıkla uydurduklarından daha değerli değildirler. Suvorov'un "evrensel yasası" da Dühring'in evrensel yasaları kadar tumturaklı, onlar kadar boş bir sözdür. Bu yasayı yazarın değindiği üç alandan birincisine, inorganik gelişmeye uygulamaya çalışınız. Göreceksiniz ki, "kuvvet tasarrufu", enerjinin sakınımı ve enerjinin dönüşümü yasası *bir yana bırakılırsa,* değil "evrensel olarak" uygulamak, hiç bir alana uygulayamazsınız. Oysa yazarın kendisi de daha önce enerjinin sakınımı yasasını bir yana koymuş ve onun ayrı bir yasa olduğunu belirtmişti.[3] (s. 292.) Organik gelişme alanında bu

[3] Suvorov'un, enerjinin sakınımı ve dönüşümü[103] yasasının bulunmasını, "*energetik* ilkelerinin temelinin atılması" (292) diye adlandırması ilginçtir. Bizim marksist geçinen "gerçekçimiz", hem kaba materyalist Büchner ve or-

yasadan başka geriye ne kalıyor? Yazarın, enerjinin sakınımı ve başka enerjiye çevrilmesi yasasını "*kuvvet tasarrufu*" yasasına dönüştürmesine (yani "yetkinleştirmesine") olanak vermiş olan tamamlayıcılar, güçlükler, ya da yeni bulgular, yeni olgular nerede? Bu cinsten ne bir olgu, ne bir bulgu var ortada, ve Suvorov bunlara değinmiyor bile. Suvorov, düpedüz —Turgenyev'in Bazarov'unun[104] dediği gibi, daha çok etkinlik vermek için— şöyle bir kalem darbesiyle, ak kâğıt üzerine "gerçekçi-birci felsefenin" "evrensel bir yasasını" karalayıverdi (s. 292). Görün işte ne adamlarız biz! Dühring'den geri mi kalırız?

Gelişmenin ikinci alanını, yani biyolojik alanı ele alınız. Organizmaların gelişmelerinin varolma ve ayıklama yolundaki mücadelelerinin yer aldığı bu alanda evrensel olan kuvvet tasarrufu yasası mıdır, yoksa kuvvet israfı "yasası" mıdır? Ne önemi var! "Gerçekçi-birci felsefe" evrensel bir yasanın "*anlamını*" bir alanda bir türlü, bir başka alanda ise bir başka türlü, örneğin alt düzeydeki organizmaların daha *yüksek* düzeydeki organizmalara doğru gelişmesi gibi, yorumlayabilir. Evrensel yasanın böylece boş bir söz haline gelmesinin ne önemi var; "bircilik" ilkesi korunmuştur. Üçüncü (toplumsal) alana gelince, bu alanda "evrensel yasa" bir üçüncü tarzda, üretici güçlerin gelişmesine hükmeden bir yasa olarak yorumlanabilir. Bunun evrensel bir "yasa" olmasının nedeni, istenilen her kılığa sokulabilmesidir.

"Henüz genç olmasına karşın toplumsal bilim daha şim-

taklarının ve hem de diyalektik materyalist Engels'in bu yasayı *materyalizmin* temel ilkelerinin kurulması olarak değerlendirdiklerini hiç duymuş mudur? Bizim "gerçekçi" bu ayrılığın anlamı üzerinde hiç düşünmüş müdür? Düşünmemiştir; o yalnızca modayı izlemiş, Ostwald'ı yinelemiştir, hepsi bu. Asıl zorluk şu: bu tür "gerçekçiler" modaya boyun eğerlerken, örneğin Engels, *yeni terimi, enerjiyi özümlemiş* ve, onu 1885'te (*Anti-Dühring*'in 2. baskısının önsözünde), 1888'de (*Ludwig Feuerbach*'ta), ama "kuvvet" ve "hareket" kavramlarıyla eşit bir biçimde ve onlarla birlikte, kullanmaya başlamıştır. Engels kendi *materyalizmini* yeni terminolojiyi benimseyerek zenginleştirmek yeteneğindeydi. "Gerçekçiler" ve öteki kalın kafalılar bu yeni terime, materyalizmle energetik arasındaki ayrılığa dikkat etmeden sarıldılar!

diden sağlam bir temele ve geliştirilmiş, bütünlenmiş genellemelere sahiptir; 19. yüzyılda, teorik bir düzeye yükselmiştir — ve Marx'ın en büyük hüneri de buradadır. Toplumsal bilimi toplumsal bir teori düzeyine çıkartmıştır. ..." Engels, Marx'ın, sosyalizmi bir ütopyadan bir bilim olma durumuna yükselttiğini söylüyordu, ama bu Suvorov'a yetmiyor. Eğer *bilim*den (ama sosyal bilim Marx'tan önce var mıydı?) teoriyi ayırdedersek, daha etkileyici oluruz. ... Bu ayırdetmenin anlamı mı yokmuş? Ne dert!

"Toplumsal dinamiğin temel yasasım —ki buna göre üretici güçler tüm ekonomik ve toplumsal gelişmenin belirleyici ilkesidir— saptayarak ... Ama üretici güçlerin gelişimi emeğin veriminin artmasına, harcamaların göreli olarak azaltılmasına ve enerjinin birikiminin artmasına uygun düşer [burada "gerçekçi-birci felsefe"nin ne denli verimli olduğuna bakınız: marksizme yeni bir energetik temel yüklenmektedir!] ... işte bu bir tasarruf ilkesidir. Marx, toplumsal teorinin tabanına kuvvet tasarrufu ilkesini böylece yerleştirmiş tir. ..."

Burada bu "böylece"ye gerçekten paha biçilemez! *Madem ki* Marx'ın bir ekonomi politiği var, *öyleyse* biz de "tasarruf" *sözcüğünü* çiğneyip duralım ve bu geviş getirmeyi "gerçekçi-birci felsefe" diye adlandıralım!

Hayır, Marx, hiç bir kuvvet tasarrufu ilkesini teorisinin temeli yapmadı. Bunlar Eugène Dühring'in şöhretine göz diken kimselerin uydurdukları saçmalıklardır. Marx, üretici güçlerin çoğalması, gelişmesi kavramının tamamıyla belirgin, kesin bir tanımını yapmış ve bu büyümenin somut sürecini incelemiştir. Suvorov, Marx tarafından tahlil edilen kavramı belirtmek için, yeni ve üstelik de yerinde olmayan ve karışıklık yaratan bir terim uydurmuştur. Gerçekten de ne demektir "kuvvet tasarrufu"? Nasıl ölçülür? Nasıl uygulanır? Hangi kesin ve belirgin olguları kapsar? Tam bir karmakarışıklığın içinde olduğundan Suvorov bunları bize açıklamıyor,

açıklayamaz da. Şunu da dinleyin:

"... Bu toplumsal tasarruf yasası, yalnız toplumsal bilimin iç birliğinin ilkesi değildir [okurlar, siz bundan bir şey anlıyor musunuz?], bu aynı zamanda toplumsal teoriyi genel varlık teorisine bağlayan halkadır da." (s. 294.)

Çok iyi. Çok iyi. "Genel varlık teorisi" sayısız felsefî iskolastik temsilcileri tarafından en değişik biçimlerde binbir kez bulunduktan sonra, şimdi de bir kez daha S. Suvorov tarafından keşfediliyor. Bu yeni "genel varlık teorisi"nden ötürü Rus mahçılarını kutlayalım! Ve umalım ki, gelecek kolektif yapıtları tamamıyla bu büyük buluşun doğrulanmasına ve geliştirilmesine ayrılsın!

Marx'ın teorisinin, bu bizim gerçekçi ya da gerçekçi-birci felsefesinin temsilcilerinin kaleminde nasıl bir kılığa büründüğünü yeni bir örnek bize gösterecektir: "İnsanların üretici güçleri, genellikle, genetik bir derecelenme meydana getirir [pöf!], ve onların çalışma enerjisinden, insanların boyun eğdirdiği doğa kuvvetlerinden, işlenerek değişikliğe uğramış doğadan ve üretici tekniği temsil eden iş aletlerinden oluşurlar. ... Bu güçler, iş süreci bakımından salt ekonomik bir işlevi yerine getirirler; emeğin enerjisini tasarruf ederler, ve emek harcamasının verimini yükseltirler." (s. 298.) Üretici güçler, iş süreci bakımından, salt ekonomik bir işlevi yerine getirirler! Bu tıpkı dirimsel güçler, yaşam süreci yönünden, dirimsel bir işlevi yerine getirirler dememize benzer. Bu, Marx'ı açıklamak değildir; bu, marksizmi, inanılmaz bir söz yığını ile tıka basa doldurmaktır.

Suvorov'un makalesindeki bütün bu laf kalabalıklarını tek tek saymak olanaksızdır. "Bir sınıfın toplumsallaşması, o sınıfın hem insanlar üzerinde ve hem de onların malları üzerindeki kolektif gücünün artmasıyla ifade edilir." (s. 313.) "... Sınıf mücadelesi, toplumsal kuvvetler arasındaki denge biçimlerinin kurulmasını amaçlar." (s. 322.) Toplumsal uyuşmazlıklar, çekişmeler ve mücadeleler, aslında, olumsuz, anti-

sosyal görüngülerdir. "Toplumsal ilerleme, özünde, toplumculluğun, insanlar arasındaki toplumsal bağların gelişmesidir." (s. 328.) Bu beylik lafları toparlamak için ciltler doldurulabilirdi —zaten burjuva sosyolojisinin temsilcilerinin de yaptığı budur— ama bunların marksizm felsefesi olduğunu söylemek çok ileri gitmektir! Eğer Suvorov'un makalesi marksizmi halka indirme denemesi olsaydı, bu kadar katı bir biçimde yargılanmayabilirdi. O zaman herkes yazarın çok iyi niyetler taşıdığını ama deneyin çok başarısız olduğunu kabul edecekti. Ve böylece mesele de kapanacaktı. Ama bir grup mahçı, bu şeyleri önümüze sürer ve bunları *Toplumsal Felsefenin Temelleri* olarak adlandırır ve biz bunların, Bogdanov'un felsefî kitaplarında kullandığı marksizmi "geliştirme" yöntemleri ile aynı şeyler olduklarını görürsek, o zaman, ister istemez, gerici bilgibilim ile sosyolojideki gerici çabalar arasında kopmaz bir bağ olduğu sonucuna varırız.

4. FELSEFEDE TARAFLAR VE BEYİNSİZ FİLOZOFLAR

Geriye Mach öğretisinin dinle olan ilişkilerini incelemek kalıyor. Ama bu, genel olarak, felsefede taraflar olup olmadığı ve felsefede taraf tutulmasıyla ne denmek istendiği sorusuna götürür bizi.

Değindiğimiz her bilgibilimsel problemle ve yeni fiziğin ortaya koyduğu her felsefî sorunla ilgili olarak bundan önce ele aldığımız bütün açıklamalar boyunca *materyalizm* ile *idealizm* arasındaki mücadeleye tanık olduk. Her seferinde, yeni terminolojinin çarpıtmaları gerisinde, bir yığın iskolastik bilgilerin gerisinde, felsefe sorunlarını çözümleyiş tarzlarında kendilerini doğru gösteren *iki* temel eğilim, iki belli başlı akım bulduk. Doğa, madde, fiziksel, dış dünya mı birincil; bilinç, zihin, duyum (zamanımızda *yaygın* olan terminolojiye göre, deney), ruhsal, vb. ise ikincil olarak ele alın-

malidır — işte, *gerçekte* filozofları *iki büyük kampa* ayırmaya hâlâ devam eden baş sorun budur. Bu alanda hüküm süren binlerce ve binlerce yanılgının ve şeyleri birbirine karıştırmanın kaynağı, terimler, tanımlamalar, iskolastik kurnazlıklar, söz hokkabazlıkları paravanası ardında, bu iki temel eğilimin *görmezden geliniyor* olmasıdır. (Bogdanov, örneğin, kendisinin idealist olduğunu kabul etmiyor, çünkü, görüyorsunuz ya, "doğa"nın ve "zihnin" "metafizik" kavramları yerine "deneyseli", yani fizikseli ve ruhsalı almıştır. Evet, küçük sözcükler değişmiştir!)

Marx ve Engels'in dehası, onların, çok uzun bir dönem — *hemen hemen yarım yüzyıl*— boyunca, kendilerini, materyalizmi geliştirmeye, felsefenin temel bir eğilimini ilerletmeye vermiş olmaları, ve bu işi, yerinde saymadan ve daha önce çözümlenmiş bilgibilimsel sorunlar üzerinde artık oyalanmadan, tutarlı bir biçimde *bu aynı* materyalizmi bütün saçmalıkları, martavalları, tumturaklı ve yüksekten atan zevzeklikleri, felsefede "yeni" bir çizgi bulma, "yeni" bir eğilim uydurma, vb. gibi sayısız girişimleri, acımasızca bir yana iterek toplumsal bilimler alanına uygulamış olmaları ve *nasıl* uygulanacağını göstermiş olmaları olgusunda yatar. Bu tür girişimlerin söz planındaki niteliği, yeni felsefî "izmler" ile yapılan iskolastik oyunlar, konunun yapmacıklı yollarla kösteklenmesi iki temel bilgibilimsel akım arasındaki mücadeleyi kavramaktaki ve açık seçik ortaya koymaktaki yeteneksizlik — Marx ve Engels'in inatla peşini bırakmadıkları ve eylemleri boyunca mücadele ettikleri şeyler işte bunlardır.

"Hemen hemen yarım yüzyıl boyunca" dedik. Daha 1843'te, gerçekten de, Marx daha henüz Marx olmakta iken — yani bir bilim olarak sosyalizmin kurucusu, materyalizmin daha önceki biçimlerinin hepsinden sonsuz derecede daha zengin ve daha tutarlı olan *modern materyalizmin* kurucusu Marx olmakta iken— daha o zaman bile, felsefedeki temel eğilimleri şaşkınlık verici bir açıklıkla ortaya koymuştu. K.

Grün, Marx'ın Feuerbach'a yazdığı 30 Ekim 1843[105] tarihli mektubu aktarır. Marx, bu mektubunda Feuerbach'ı *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de[106] Schelling'e karşı bir makale yazmaya çağırıyor. Bu Schelling, diye yazıyor Marx, bütün geçmiş felsefe eğilimlerini kucaklamak ve onları aşmak id diasında olan sığ bir palavracıdan başka bir şey değildir. "Schelling, Fransız romantiklerine ve gizemcilerine şöyle diyor: ben felsefe ile tanrıbilimin senteziyim; Fransız materyalistlerine de şöyle diyor: ben etle düşüncenin senteziyim; Fransız şüphecilerine ise şöyle diyor: ben dogmacılığın yıkıcısıyım."[4] Kendilerini ister hümcü, ister kantçı, (ya da 20. yüzyılda mahçı) diye adlandırsınlar, bu "şüpheciler"in hem materyalizm ve hem de idealizmin "dogmacılığına" karşı yaygara kopardıklarını Marx daha o zamandan görmüştü; ve binlerce küçük perişan felsefî sistemlerin herhangi birisine kapılmadan Feuerbach'tan geçerek idealizme karşı olan materyalist yolu doğrudan tutmayı başardı. Otuz yıl sonra, *Kapital*'in birinci cildinin ikinci baskısının sonsözünde Marx, aynı açıklık ve kesinlikle kendi *materyalizmini* Hegel'in *idealizminin*, yani en gelişmiş, en tutarlı idealizmin karşısına koyuyordu; kontçu "olguculuğu" horlayarak bir yana itiyordu ve Hegel'i yıktıklarını sanıp da, gerçekte, Hegel-öncesi Kant ve Hume'ün yanılgılarını yinelemekten başka bir şey yapmayan çağdaş filozofları zavallı taklitçiler diye nitelendiriyordu.[107] Kugelmann'a yazdığı 27 Haziran 1870 tarihli bir mektupta, Marx, "Büchner, Lange, Dühring, Fechner ve ötekilerine" karşı da Hegel'i küçümsedikleri ve onun diyalektiğini anlamadıkları için aynı horgörüyü gösterir.[5] Ve son olarak Marx'ın *Kapital*'deki ve öteki yapıtlarındaki bazı felsefî söz-

[4] Karl Grün, *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung*, c. I, Leipzig 1874, s. 361.

[5] Marx, 13 Aralık 1870 tarihli bir mektupta olgucu Beesly'den şöyle sözediyor: "Profesör Beesly bir kontçudur ve bundan ötürü de her türlü deliliği düşünmek zorundadır."[108] Bunu Engels'in 1892'de verdiği Huxley'vari olguculuğun düşüncesiyle karşılaştırınız.[109]

lerini alınız, hepsinde aynı değişmez temel motifi bulacaksınız: *materyalizmde* ayak direme ve her türlü bulanıklığın, her türlü kafa karışıklığının ve *idealizme* yönelik her türlü sapmanın hıorgörüyle alaya alınması Marx'ın *bütün* felsefî görüşleri, bu iki temel zıtlığın içerisinde toplanır, ve profesörce felsefe açısından bunların eksiklikleri bu "dar görüşlülük" ve "tek yanlılık"tadır. Gerçekte materyalizmi ve idealizmi uzlaştırma yolundaki melez tasarıları kabul etmeye karşı bu direnme, kesenkes belirlenmiş bir felsefî yolda *ileriye doğru* yol alan Marx'ın büyük hünerıdır.

Tümüyle Marx'ın anlayışında olan ve onun en yakın çalışma arkadaşı Engels, bütün felsefî yapıtlarında, materyalist ve idealist eğilimleri, ne 1878'de, ne 1888'de, ne de 1892'de,[110] idealizmin ve materyalizmin "tek yanlılığını" "aşmak", bir tür "olguculuk", "gerçekçilik" ya da herhangi başka bir profesörce şarlatanlık gibi *yeni* bir eğilim ortaya koyma yolundaki sonu gelmez girişimleri ciddiye almadan *bütün* sorunlar açısından kısaca ve açık bir biçimde birbirleriyle karşılaştırdı. Engels, Dühring'e karşı *bütün* kampanyasını, materyalizmin tutarlı bir biçimde uygulanmasından esinlenerek ve materyalist Dühring'i, sözcüklerle sorunu gölgelendirmekle, sözleri iş edinmekle, idealizme ödün vermek ve idealistçe bir tutumu benimsemeyi de içeren bir uslamlama yöntemi kullanmakla suçlayarak yürütür. Ya sonuna kadar tutarlı materyalizm, ya da felsefî idealizmin yalanları ve karmakarışıklığı — *Anti-Dühring*'in her paragrafında ortaya konan sorun işte böyle formüle edilmiştir; ve yalnız gerici profesörce felsefe ile beyinleri sulanmış kişiler bunu görmezden gelebilirler. Yazarı tarafından son kez gözden geçirilerek genişletilen *Anti-Dühring*'in son önsözünün yazıldığı 1894 yılına kadar, Engels, hem felsefe ve hem de bilim alanındaki en son gelişmeleri izlemekte devam etti ve yeni sistemlerin büyüklü-küçüklü döküntülerini bir kenara iterek, bütün o eski kararlılığıyla açık ve sağlam tutumunu sürdürdü.

Engels'in felsefedeki yeni gelişmeleri izlediği, *Ludwig Feuerbach*'ından da açıkça görülmektedir. Bu kitabın 1888 tarihli önsözünde. Engels, İngiltere ve İskandinavya'da klasik Alman felsefesinin yeniden doğuşu gibi bir olaydan bile sözederken; (hem kitapta ve hem de önsözde) egemen olan yeni-kantçılığı ve hümcülüğü yalnızca en sert bir biçimde horlar. Şurası apaçıktır ki, Engels, eski Hegel-öncesi kantçı ve hümcü yanılgıları, *moda* haline gelmiş Alman ve İngiliz felsefesinin yinelemelerini gözlemlerken bu büyük idealist ve diyalektikçinin, idealizmin ve metafiziğin küçük yanılgılarını dağıtmaya katkısı olacağını umarak, (İngiltere'de ve İskandinavya'da) bir *Hegel'e dönüşten* bile bir şeyler beklemeye hazırdı.[111]

Almanya'da yeni-kantçılığın, İngiltere'de hümcülüğün çok sayıdaki farklı tonlarını incelemekten kaçınan Engels, daha başlangıçta onların materyalizmden temel sapmalarını mahkûm eder. Engels bu her iki okulun da *eğilimlerini tümüyle "bilimsel olarak geriye doğru bir adım"* olarak nitelendirir. Bu yeni kantçıların ve hümcülerin —ki Engels bunlar arasında en azından örneğin bir Huxley'i tanımamazlık edemezdi— yeni terminolojiyi kullanarak söylemek gerekirse, kesinlikle "olgucu", kesinlikle "gerçekçi" olan eğilimleri konusunda acaba Engels ne düşünüyordu? Sayısız bulanık kafalıya çekici gelen ve çekici gelmekte devam eden bu "olguculuğu" ve "gerçekçiliği", Engels, herkesin gözü önünde sövüp sayarak reddederken, bunların, *en iyi niyetli bir değerlendirmeyle bile, materyalizm için el altından sokuşturulmuş darkafalı yöntemler olduklarını* söylemektedir.[112] Bugün bir avuç marksistin "modern olguculuğa" ya da "modern gerçekçiliğe" kapılmalarını Engels'in nasıl bir horgörüyle karşıladığını anlamak için, onun Thomas Huxley'i —bu çok büyük doğa bilginini, ve Mach, Avenarius ve ortakları ile kıyaslanamayacak kadar gerçek gerçekçiyi, onlarla kıyaslanamayacak kadar kesin olgucu olan olgucuyu— değerlendirmesi üzerinde

şöyle biraz düşünmek yeterlidir.

Marx ve Engels, felsefede, başından sonuna kadar, hep belli bir yanın adamları oldular; mümkün olan ve akla gelebilen "en modern" bütün eğilimlerde materyalizmden sapmaları, idealizme ve inancılığa verilen ödünleri bulup ortaya çıkarmasını bildiler. Onun için Huxley'i *yalnızca* materyalist tutarlılığı açısından değerlendirdiler. Onun için Feuerbach'ı materyalizmi sonuna kadar izlemediği için, bazı materyalistlerin yanılgıları nedeniyle materyalizmi yadsıdığı için, dini yenilemek ya da bir başka din kurmak üzere dinle savaştığı için, sosyolojide kendisini idealistçe tumturaklı boş laflardan kurtaramadığı için ve materyalist olmayı bilemediği için kınadılar.

Diyalektik materyalizmi açıklarken yaptığı bazı yanlışlar ne olursa olsun, J. Dietzgen öğretmenlerinin bu büyük ve çok değerli geleneğini tümüyle kavradı ve sürdürdü. J. Dietzgen, materyalizmden beceriksizce sapmaları yüzünden çok günah işledi, ama hiç bir zaman materyalizmden ilke olarak ne ayrılmaya kalktı ne de *yeni* bir bayrak açmayı denedi; kesin tutum gerektiren anlarda hep açıkça ve kesin olarak şöyle dedi: Ben materyalistim, bizim felsefemiz materyalist bir felsefedir. "Bütün taraflar arasında" diyor haklı olarak bizim Joseph Dietzgen "en kötüsü tam ortadan olan taraftır. ... Nasıl ki siyasette partiler gitgide iki kampta toplaşıyorlarsa ... aynı şekilde bilim de iki genel sınıfa (*Generalklassen*) bölünüyor: bir yanda metafizikçiler, öte yanda fizikçiler ya da materyalistler.[6] Ara unsurlar, uzlaştırmacı şarlatanlar, etiketleri ne olursa olsun, ister tinselci, ister duyumcu, ister gerçekçi, vb., vb. olsunlar, kendi yollarında ilerlerken kimi zaman şu akıma, kimi zaman öteki akıma kapılırlar. Biz kesinlik ve açıklık istiyoruz. Gerici bilmesinlerci-

[6] Burada da, yine, bulanık ve kesin olmayan bir ifadeyle karşı karşıyayız: "metafizikçiler" yerine "idealistler" demeliydi. Bir başka yerde Dietzgen'in kendisi de metafizikçilerle diyalektikçileri karşı karşıya koyuyor.

ler (*Retraitebläser*) idealist olmakla övünürler;[7] insan zihnini anlaşılmaz metafizik dilinden kurtarma çabasında olanların hepsine materyalist denilmelidir. ... Eğer bu iki taraf arasında sırayla katı ve sıvı diye bir kıyaslama yaparsak, bu ikisi arasında bir bataklık yer alır."[8]

Bu gerçektir! "Gerçekçiler", vb., "olgucular", mahçılar, vb. dahil, tümü sefil bir bataklıktır; bunlar her sorunda materyalist ve idealist eğilimleri birbirlerine karıştıran, felsefede tam orta yerde bulunan aşağılık bir taraftır. Felsefenin bu iki temel eğiliminden kaçma girişimleri, "uzlaştırmacı şarlatanlık"tan başka bir şey değildir.

J. Dietzgen'in, idealist felsefenin "bilimsel papazlık zanaatı"nın papazlık zanaatına giden bir koridordan başka bir şey olmadığından hiç kuşkusu yoktu. "Bilimsel papazlık zanaatı," diye yazıyordu, "dinsel papazlık zanaatının yardımına koşmaya çok ciddi bir şekilde çaba göstermektedir." (*Op. cit.*, s. 51.) "Özellikle bilgibilim alanı, insan zihninin yanlış anlaşılması", her iki türden papazların da "yumurtladıkları böyle bir bit yuvasıdır" (*Lausgrube*). "Yüce hayırdua"lar ederek çarpık (*geschraubter*) "idealizm"leriyle (s. 53) halkı aptallaştıran "diplomalı uşaklar" — J. Dietzgen felsefe profesörlerine işte bu gözle bakıyor. "Yüce Tanrının karşısında şeytanın bulunması gibi, materyalistin de karşısında profesör papaz (*Kathederpfaffen*) bulunur." Materyalist bilgi teorisi "dinsel inanca karşı evrensel bir silahtır" (s. 55), ve bu yalnızca "papazların o ünlü alışılmış ve sıradan dinine karşı değil, aynı zamanda karışık (*benebelter*) kafalı idealistlerin en incelmiş, yücelmiş profesörlere özgü dinine de karşıdır". (s. 58.)

Dietzgen, "dindarca dürüstlüğü", serbest-düşünceli pro-

[7] Dietzgen'in kendisini düzelttiğine ve şimdi materyalizmin düşman tarafının ne olduğunu *daha doğru bir biçimde* açıkladığına dikkat ediniz.

[8] Bkz: 1876'da yazılan "Sosyal Demokrat Felsefe" adlı makale *Kleinere philosophische Schriften*, 1903, s. 135.

fesörlerin "yarı-gönüllülüğüne" yeğlemeye hazırdı (s. 60), çünkü "burada egemen olan bir sistem" vardır, burada biz bütünleşmiş bir halk, teoriyi pratikten ayırmayan bir halk buluyoruz. Profesör baylara göre "felsefe bir bilim değil, sosyal-demokrasiye karşı bir savunma aracıdır". (s. 107.) "Profesörler ve doçentler, kendisine filozof diyen herkes, görünüşte serbest-düşünceli olmalarına karşın, az ya da çok, boş inanlara, gizemciliğe kapılırlar ... ve sosyal-demokrasi karşısında tek ... gerici bir yığın oluştururlar." (s. 108.) "Dinî ve felsefî saçmalıkların (*Welsch*) etkisine kapılıp şaşırmadan doğru yoldan yürüyebilmek için yanlış yolların en yanlışını (*der Holzweg der Holzwege*), yani felsefeyi okuyup öğrenmek gerekir." (s. 103.)

Şimdi Mach'ı, Avenarius'u ve onların okullarını, felsefedeki taraflar açısından ele alalım. Ah bu baylar, *tarafsızlıklarıyla övünürler,* ve bunların tek bir karşıtları varsa, o da *materyalisttir* ... ve *yalnızca* materyalisttir. *Bütün* mahçıların *bütün* yazılarında durmadan, materyalizm ile idealizmin "üstünde olmak", bu "modası geçmiş" karşıtlığı aşmak gibi ahmakça bir iddianın kendini gösterdiği görülür; ama *aslında* bütün bu dayanışma *sürekli olarak* idealizme kaymakta ve materyalizme karşı dur durak bilmez bir mücadele sürdürmektedir. Avenarius gibi bir adamın ince bilgibilimsel hileleri, profesörce bir uydurma, "kendine ait" küçük bir felsefî mezhep kurma girişimi olma durumunu sürdürür; ama *aslında* modern toplumdaki düşünce ve eğilimlerin mücadelesinin genel koşulları içinde, bu bilgibilimsel hilelerin oynadıkları nesnel rol, her durumda aynıdır, yani idealizm ve inancılığa giden yolu açmak ve onlara sadakatle hizmet etmektir. Gerçekten de, Ward gibi İngiliz tinselcilerinin, materyalizme karşı saldırılarından ötürü Mach'ı öven Fransız yeni-eleştiricilerinin ve Alman içkincilerinin tümünün ampiryokritikçilerin bu küçük okuluna sarılmaları bir raslantı olamaz! Dietzgen'in "inancılığın diplomalı uşakları" deyimi, Mach, Avenarius ve

onların tüm okulları için çok yerinde bir sözdür."

Mach ile Marx'ı "uzlaştırmak" kuruntusuna kapılmış olan Rus mahçılarının şanssızlığı, felsefenin gerici profesörlerine inanıp güvenmiş olmaları ve bunun sonucu olarak da kaygan bir yüzeyden aşağı yuvarlanıp gitmiş olmalarıdır. Onların Marx'ı geliştirme ve eksiklerini tamamlama yolundaki çeşitli girişimleri, çok basit, safça yöntemlere dayanır. Ostwald'ı okuyorlar, Ostwald'a inanıyorlar, papağan gibi Ostwald'ı tekrarlıyorlar ve buna marksizm diyorlar. Mach'ı okuyorlar, Mach'a inanıyorlar, papağan gibi Mach'ı tekrarlıyorlar ve buna marksizm diyorlar. Poincaré'yi okuyorlar, Poincaré'ye inanıyorlar, papağan gibi Poincaré'yi tekrarlıyorlar ve buna marksizm diyorlar. Kendi özel kimya, tarih, fizik, vb. alanlarında en değerli çalışmaları yapabilecek yetenekteki *bu profesörlerin,* felsefe sözkonusu olduğunda, *bir tek sözlerine bile inanılamaz.* Neden? Olgulara dayanan ve uzmanlık isteyen araştırma alanlarında son derece değerli katkılarda bulunabilecek *bir tek* ekonomi politik profesörünün, ekonomi politiğin genel teorisi sözkonusu olduğunda, nasıl *tek sözüne bile* inanılamıyorsa, işte bu aynı nedenden ötürü inanılamaz. Çünkü modern toplumda ekonomi politik de, *bilgi*

[9] İşte gerici burjuva felsefesinin yaygın akımlarının uygulamada mahçılıktan nasıl yararlandıklarının bir başka örneği. En son Amerikan felsefesinde "en son moda" belki de "pragmacılıktır."[113] (Yunanca "pragma" — eylem; yani eylem felsefesi.) Felsefî dergiler her halde pragmacılıktan öteki şeylerden daha çok sözetmektedirler. Pragmacılık, hem materyalizmin ve hem de idealizmin metafiziği ile alay eder, deneyi, yalnızca deneyi yüceltir, uygulamayı tek ölçüt olarak alır, bilimin "gerçekliğin mutlak kopyası" olmadığı inancı uğrunda genel olarak olgucu harekete dayanır, *destek sağlamak için özellikle Ostwald, Mach, Pearson, Poincaré* ve *Duhem'e yönelir* ve ... pratik amaçlar için, yalnız pratik amaçlar için, herhangi bir metafiziğe başvurmaksızın ve deneyin sınırlarını aşmaksızın, bütün bunlardan, başarıyla, bir Tanrı'ya varır. (Bkz: William James, *Pragmatism., A New Name for Some Old Ways of Thinking,* New York ve London 1907, s. 57 ve özellikle 106.) Materyalizm açısından mahçılıkla pragmacılık arasındaki ayrım, ampiryokritisizm ile ampiryomonizm arasındaki ayrım kadar değersiz ve önemsizdir. Örneğin Bogdanov'un gerçek tammı ile gerçeğin pragmacı tanımını karşılaştırınız, ki bu tanım şöyledir: "Bir pragmacı için gerçek, her türden kesin işlerliğe sahip belirli değerlerin deney alanında bir sınıflandırma adı olur." (*İbid.,* s. 68.)

bilim kadar *taraflı* bir bilimdir. Bir bütün olarak alındıklarında, felsefe profesörlerinin tanrıbilimcilerin usta tezgâhtarları olmalarına karşın, ekonomi profesörleri de kapitalist sınıfın usta tezgâhtarlarından başka bir şey değildirler.

Marksistler, nerede olursa olsun, bu "tezgâhtarların" başarılarını özümlemeyi ve bunlara yeniden biçim vermeyi (örneğin yeni ekonomik görüngülerin incelenmesinde bu tezgâhtarların yapıtlarından yararlanmaksızın en ufak bir adım atamazsınız), ve bunların gerici eğilimlerini kesip atmayı, kendi *öz* çizgimizi izlemeyi ve bize düşman olan bütün kuvvet ve sınıfların *bütün çizgisine* karşı savaşmayı bilmelidirler. İşte gerici profesörce felsefeyi *kölece* izleyen bizim mahçıların yapmayı beceremedikleri de budur. "Belki yanlış yoldayız, ama bir arayış içindeyiz" diye yazıyor Lunaçarski, *De nemeler* yazarlarının adına. *Arayış içinde olan siz değilsiniz,* ama *aranmakta olanlarsınız,* işte mesele burada! Kendi marksist görüş açınızla (marksist olmak istiyorsunuz ya), burjuva felsefesindeki her moda değişikliğine yaklaşan siz değilsiniz; bu moda size yaklaşıyor ve bugün Ostwald tarzında, yarın Mach tarzında, öbürgün Poincaré tarzında, idealizmin beğenisine uygun yeni taklitleri size zorla kabul ettiriyor. Safça inandığınız ("energetik", "öğeler," "introjeksiyon" vb.) bu ahmakça "teorik" hileler, dar ve küçük bir okulun sınırları içinde kalır, oysa bu hilelerin ideolojik ve *toplumsal eğilimine* Ward'lar, yeni-eleştiriciler, içkinciler, Lopatin'ler, pragmacılar derhal sarılmaktadırlar ve bu hileler *onlara hizmet* etmektedirler. Ampiryokritisizm ve "fiziksel" idealizm sevdası, yeni-kantçılık ve "fizyolojik" idealizm sevdası kadar hızla gelip geçer, ama inancılık bu tür sevdalardan yararlanır ve onun hilelerini felsefî idealizm yararına binbir biçimde değiştirir.

Dine karşı ve doğa bilimlerine karşı tutum, ampiryokritisizmin burjuva gericiler tarafından *gerçek* sınıfsal kullanımını çok güzel bir biçimde göstermektedir.

İlk soruyu ele alalım. Lunaçarski'nin, marksizm felsefesine karşı yöneltilmiş kolektif bir yapıtta, işi, "üstün insan potansiyelinin tanrılaştırılmasından", "dinsel tanrıtanımazlıktan"[10] vb. sözetmeye kadar vardırmasının bir raslantı olduğunu mu sanıyorsunuz? Eğer görüşünüz bu ise, bu sadece, Rus mahçılarının Avrupa'daki bütün Mach akımı hakkında, bu akımın dine karşı tutumu hakkında kamuoyunu doğru bir biçimde aydınlatmamış olmalarındandır. Bu tutumun Marx, Engels, Dietzgen ve hatta Feuerbach'ın tutumları ile hiç benzerliği yoktur; ama Petzoldt'un, "ampiryokritisizm ne tanrıcılıkla ne de tanrıtanımazlıkla çelişme halindedir" (*Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, c. I, s. 351), sözleri ya da Mach'ın, "dinî görüşler özel bir iştir" (Fransızca çeviri, s. 434) sözleri ile başlayan ve —Mach'ı öven ve Mach'ın da kendisini övdüğü— Cornelius'un, Carus'un ve bütün içkincilerin apaçık *en gerici* görüşleri ile, *apaçık inancılık* ile son bulan tam karşıtı bir tutumdur. *Filozofun* bu mesele üzerindeki yansızlığı, *bu kadarıyla bile* inancılığa köleliktir. Mach ve Avenarius, bilgi teorilerinin çıkış noktaları nedeniyle, bu yansızlığın üstüne çıkmazlar ve çıkamazlar.

Duyum içinde bize verilen nesnel gerçekliği yadsıdığınız anda, inancılığa karşı her türlü silahınızı yitirirsiniz ve bilinemezciliğe ya da öznelciliğe düşersiniz, ve inancılık da zaten sizden daha fazlasını istemez. Eğer algısal dünya nesnel bir gerçeklik ise, o zaman kapı öteki her türlü "gerçekliğe" ya da sözde-gerçekliğe kapalı demektir. (Bazarov'un Tanrıyı "gerçek kavram" olarak ilân eden içkincilerin "gerçekçiliğine" inandığını anımsayınız.) Eğer dünya hareket halindeki madde ise, madde *bu* hareketin, *bu* maddenin hareketinin sonsuz karmaşık ve ayrıntılı ortaya çıkış biçimleri ve sonuçları, sonu gelmez bir biçimde incelenebilir ve incelenmelidir

[10] *Denemeler*, s. 157, 159. *Zagraniçnaya Gazeta*'da,[114] aynı yazar, "dinî önemi açısından bilimsel sosyalizm"den sözediyor (Nr. 3, s. ') ve *Obrazovanıye*'de[115] (1908, Nr. 1, s. 164) açıkça şöyle diyor: "Uzun bir süreden beri içimde yeni bir din olgunlaşıyor."

de; ama bunun ötesinde, herkesin tanıyıp bildiği "fiziksel", dış dünyanın ötesinde hiç bir şey olamaz. Materyalizme karşı düşmanlık ve materyalistlere karşı yöneltilen iftira seli, uygar ve demokratik Avrupa'da gündemdedir. Bütün bunlar bugüne dek devam edegeldi. Mach, Avenarius, Petzoldt ve ortakları tarafından materyalizme karşı yöneltilen saldırıları, Feuerbach, Marx, Engels ve J. Dietzgen'in materyalizm *lehindeki* düşünceleriyle *bir kez olsun* karşılaştırmayan Rus mahçıları, bütün bunları kamuoyundan gizlemektedirler.

Ama Mach ve Avenarius'un inancılık karşısındaki tutumlarını "gizlemek" hiç bir işe yaramayacaktır. Onların yerine gerçekler konuşuyor. Ward'ın, yeni-eleştiricilerin, Schuppe'nin, Schubert-Soldern'in, Leclair'in, pragmacıların ve ötekilerin öpücüklerle yerleştirdikleri teşhir direğinden hiç bir çaba bu gerici profesörleri kurtaramaz. Bu sonuncuların filozof ve profesör olarak etkileri, onların düşüncelerinin "aydın" kamuoyunda, yani burjuva kamuoyunda yayılması, onların yarattıkları özel yazın, bütün bunlar Mach ve Avenarius'un kendi özel küçük okullarından on kez daha zengin ve geniştir. Bu küçük okul ona gereksinme duyanların hizmetindedir ve lâyık olduğu gibi kullanılmaktadır.

Lunaçarski'nin içine düştüğü utanılacak durum, özel bir durum değildir, Rus ve Alman ampiryokritisizminin bir ürünüdür. Bunlar yazarın "iyi niyetleri"ne, ya da sözlerinin "özel anlamı"na dayandırılarak savunulamaz; eğer onların dolaysız ve alışılmış anlamı, yani sözlerin açıkça inancı anlamı sözkonusu olaydı, yazarla konuyu tartışmayı kesmezdik, çünkü, pek büyük bir olasılıkla, böylesine sözler Anatol Lunaçarski'yi *hiç sakınım göstermeden* Peter Struve ile *tam* aynı kategoriye koymayacak bir tek marksist bulunamaz. Eğer durum bu değilse (ki *henüz* değildir), bunun tek nedeni, "özel" anlamı kavrıyor olmamızdan ve yoldaşça bir çizgide mücadele için uygun *bir zeminin hâlâ varolmasındadır*. Luna-

çarski'nin sözlerindeki ayıp, bunları "iyi" niyetlerle bir araya getirebilmiş olmasıdır. "Teorisinin" kötü yanı, *böylesine* yöntemlerin, ya da iyi niyetlerini gerçekleştirmek için *böylesine* sonuçların kullanılmasına olanak yaratmış olmasıdır. İşin asıl kötü yanı, "iyi niyetler"in, en iyi durumlarda bile, Ahmet, Mehmet ve Hasan'ın öznel davranışları olarak kalmasına karşın, bu cinsten beyanların toplumsal *öneminin* kesin ve tartışma götürmez birtakım koşullara bağlanamaz oluşları ve hiç bir suskunluğun ya da açıklamanın bunu azaltamayışıdır.

Lunaçarski'nin "üstün insan potansiyelinin tanrılaştırılması" ile Bogdanov'un ruhsal olanın, bütün fiziksel doğanın yerine "genel ikamesi" arasındaki ideolojik yakınlığı görmemek için kişinin kör olması gerek. İkisinde de düşünce aynıdır, ama birinde esas olarak estetik açıdan, ötekinde ise bilgibilimsel açıdan ifade edilmiştir. Konuya *üstü kapalı bir biçimde* farklı bir açıdan yaklaşan "ikame", "ruhsal olanı" insandan ayırarak ve *bütün fiziksel doğa* yerine son derece geniş, soyut ve tanrısalca cansız "genel olarak ruhsal olanı" koyarak "üstün insan potansiyeli"ni *zaten* tanrılaştırmaktadır. "Deneyin us dışı akışına" sokulmuş olan Yuşkeviç'in "*Logos*"undan ne haber?

Parmağını kaptırmayagör, kolun gider. Ve bizim mahçılar, "duyum"u dış dünyanın bir imgesi olarak değil de, özel bir "öğe" olarak görmeye başladıkları andan beri, kollarını idealizme yani sulandırılmış, inceltilmiş inancılığa kaptırmışlardır. İnsan zihninin nesnel olarak gerçek dış dünyayı *yansıttığını* savunan materyalist teoriyi benimsemediniz mi, varacağınız yer hiç kimsenin olmayan duyum, hiç kimsenin olmayan zihin, hiç kimsenin olmayan ruh, hiç kimsenin olmayan iradedir.

5. ERNST HAECKEL VE ERNST MACH

Şimdi de bir *felsefe eğilimi* olarak Mach öğretisinin doğa

bilimleri ile ilişkilerini inceleyelim. Mach'ın öğretisi, baştan sona dek doğa bilimlerinin "metafiziği" ile savaşır — bu metafizik, *doğa bilimlerinin materyalizmi* için kullanılan isimdir, başka bir deyişle, bilincimiz tarafından yansıtılan dış evrenin nesnel gerçekliğine değgin içgüdüsel, bilinçsiz, bulanık, felsefî olarak sezgiye dayanan, doğa bilginlerinin büyük bir çoğunluğuna özgü kanıya verdikleri addır. Bizim mahçılar, bu *olgu* konusunda ikiyüzlülükle sessiz kalırlar, doğa bilginlerinin içgüdüsel materyalizmi ile uzun zaman dan beri bilinen ve yüzlerce kez Marx ve Engels tarafından doğrulanan *felsefî materyalizm* arasında *çözülmez* bağları zayıflatırlar ve bulandırırlar.

Avenarius'a bakınız. Daha ilk yapıtı olan 1876'da yayınlanmış *Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraft masses*'den başlayarak doğalcılığın metafiziği[11] ile, yani doğa bilimlerinin materyalizmi ile savaşıyor, ve bunu, 1891'de kendisinin de kabul ettiği gibi, (üstelik görüşlerini de düzeltmeden) bilgibilimsel idealizm açısından yapıyor.

Mach'a bakınız. 1872'den, hatta daha öncesinden, 1906'ya kadar bilimin metafiziği ile durmadan savaşıyor; ne var ki, görüşlerinin "pek çok filozof" (içkinciler de bu sayının içinde olmak üzere) tarafından paylaşıldığını, ama bunlar arasında "*çok az* bilim adamı" bulunduğunu kabul etmek dürüstlüğünü gösteriyor. (*Duyumların Tahlili*, s. 9.) Mach, 1906'da, gene dürüstlükle "doğa bilginlerinin çoğunluğunun materyalizme bağlı kaldıklarını" kabul ediyor. (*Erkenntnis und Irrtum*, 2. baskı, s. 4.)

Petzoldt'a bakınız. 1900'de "doğa bilimlerinin tepeden tırnağa kadar (*ganz und gar*) metafizikle dolu olduğunu" açıkladı. "Onların deneyinin hâlâ arındırılması gerekir." (*Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, c. I, s. 343.) Biliyoruz ki, Avenarius ve Petzoldt, bize duyumlarla

[11] § 79, 144, vb..

verilen nesnel gerçekliğin kabulünün bütün deneyini "arıtırlar". 1904'te Petzoldt şöyle diyor: "Modern bilginlerin mekanikçi dünya görüşü, aslında, eski Hintlilerin dünya görüşünden daha büyük bir değer taşımaz. ... Dünyanın efsanevî bir fil üzerinde durması, ya da aynı ölçüde efsane olan bilgi-bilimsel olarak gerçek diye alınan ve bu yüzden de salt mecazî (*bloss bildlich*) anlamda kullanılmayan bir molekül ve atomlar yığını üzerinde durması bir şeyi değiştirmez." (c. II. s. 176.)

Willy'ye bakınız, içkincilerle yakınlığından dolayı yüzü kızaracak oldukça namuslu tek mahçıdır. O da, 1905'te, şöyle diyor: "... Doğa bilimleri, sonuç olarak, birçok bakımlardan, yakamızı kurtarmamız gereken bir yetkedirler." (*Gegen die Schulweisheit*, s. 158.)

Ama bu tümüyle *katıksız bilmesinlercilik*, baştan sona gericiliktir. Atomları, molekülleri, elektronları vb. *maddenin nesnel olarak gerçek hareketini*, bizim zihnimizdeki yaklaşık olarak doğru yansıları olarak almak, dünyanın bir filin üstünde durduğuna inanmakla aynı kapıya çıkar! Tevekkeli değil içkincilerin, moda olan olguculuğun elden düşme, soytarı kılığına bürünen bu *bilmesinlercilerin* eteklerine *dört elle* sarılıyorlar. Bilim adamları maddenin nesnel gerçekliğini (ve maddenin parçacıklarını), zamanı, uzayı, doğal yasaları, vb., vb. *kabul ediyorlar* diye, *salt bu yüzden hiç bir* içkinci yoktur ki, doğa bilimlerinin "metafiziğine", ve doğa bilginlerinin "materyalizmine" ağzı köpükler saçarak saldırmasın. "Fiziksel idealizm"in doğuşuna yol açan fizikteki yeni buluşlardan çok önce, Leclair, Mach'ın da desteği ile, "modern doğa biliminin egemen (*Grundzug*) materyalist eğilimi"ne (*Der Realismus*'da —1879— 6. Paragrafın adı) karşı savaştı; Schubert-Soldern "doğa biliminin metafiziğine" (*Grundlagen einer Erkenntnistheorie*'nin —1884— II. bölümünün başlığı) savaş açtı; Rehmke, doğa bilimlerinin "materyalizm" ile, bu "*sokak metafiziği*" ile savaştı (*Philosophie und Kantia-*

nismus, 1882, s. 17), vb., vb..

İçkinciler, bu malıçı doğabilimsel materyalizmin "metafizik niteliği" düşüncesinden, haklı olarak, *açıkça ve dolaysız* inancı sonuçlar çıkardılar. Eğer doğa bilimleri, teorileri ile, bize nesnel gerçeğin bir imgesini veremezler, ve *ancak* istiareler, simgeler, insan deneyinin biçimleri, vb., verirlerse, insanların da, başka bir alanda, kendilerine Tanrı vb. gibi *daha az "gerçek"* olmayan gibi "kavramlar" yaratmaya hakkı olacağı tartışma götürmez.

Hıristiyan Juda'nın öpücüğü İsa için ne idiyse, doğa bilgini Mach'ın felsefesi de, bilim için odur. Mach da aynı şekilde fiilen felsefî idealizm kampına sığınarak bilimi inancılığın ellerine teslim eder. Mach'ın doğabilimsel materyalizmi reddedişi, neresinden bakarsanız bakın, gerici bir tutumdur. Biz, bunu, eski felsefenin görüş açısını sürdürmek isteyen "fiziksel idealistler"in doğa bilginlerinin *çoğunluğuna* karşı yürüttükleri mücadeleden sözederken açıkça görmüştük. Eğer ünlü bilim adamı Ernst Haeckel ile (gerici küçük-burjuvalar* arasında ünlü) filozof Ernst Mach'ı karşılaştırırsak bunu daha da açık bir biçimde göreceğiz.

E. Haeckel'in *Evrenin Muammaları* adlı yapıtının her uygar ülkede kopardığı fırtına, bir yandan modern toplumda felsefenin *yanlı niteliğini*, öte yandan da materyalizmin idealizme ve bilinemezciliğe karşı mücadelesinin gerçek toplumsal niteliğini çok çarpıcı bir biçimde ortaya çıkarmıştır. Kitabın *yüzbinlerle* satılması, hemen bütün dillere çevrilmesi, ve özel ucuz baskılar halinde sürülmesi olgusu, kitabın "halk tarafından tutulduğunu, Ernst Haeckel'in bir anda kendi safına kazandığı geniş okur yığınlarının bulunduğunu açıkça göstermektedir. Bu yaygın küçük kitap, sınıf mücadelesinde bir silah haline geldi. Bütün ülkelerde, felsefe ve tanrıbilim profesörleri, binbir değişik biçimde Haeckel'i çürütmeye ve

* İngilizce metinde "gerici küçük-burjuvalar" yerine, "gerici darkafalılar" ("*reactionary philistines*") deyimi kullanılmaktadır. —ç.

yıkmaya koyuldular. Tanınmış İngiliz fizikçisi Lodge, Haeckel'e karşı alelacele Tanrı'yı savunma işine girişti. Rus fizikçisi Bay Khvolson, Haeckel'e saldıran pespaye bir gerici broşür yayınlamak ve "safça gerçekçilikten" yana olmayan bilim adamlarının da bulunduğuna saygıdeğer darkafalıları inandırmak için Almanya'ya gitti.[12] Haeckel'e karşı sefere katılan tanrıbilimcilerin haddi hesabı yok. Resmî felsefe profesörlerinin ona yakıştırmadıkları küfür kalmadı.[13] Ölü bir iskolastisizm havası içinde bu kadidi çıkmış kupkuru mumyaların, Ernst Haeckel'in kendilerine vurduğu şamarlarla —belki de hayatlarında ilk kez— gözlerinin canlandığını, yanaklarına renk geldiğini görmek gerçekten eğlenceli. Arı bilimin ve, göründüğü kadarıyla, en soyut teorinin yüce papazları, öfkeli haykırışlarla şamata etmekte ve felsefî kazkafalıların (idealist Paulsen, içkinci Rehmke, kantçı Adickes ve adlarını yalnız Tanrı'nın bildiği daha birçokları!) bütün ulumalarında kulak şu esas motifi seçiyor: bunlar doğa bilimlerinin "*metafiziğine*" karşı, "dogmacılığa" karşı, "doğa bilimlerinin değerinin ve öneminin abartılmasına" karşı, "doğabilimsel *materyalizme*" karşıdırlar. O materyalisttir — yuh ona!, yuh materyaliste! kendisine açıkça materyalist demeyerek kamuoyunu aldatıyor. Değerli profesörleri öfkelendiren işte budur.

Ve bu acıklı-güldürüde[14] en ilginç olan, Haeckel'in kendisinin *materyalizmi kınaması* ve materyalist sıfatını reddetmesidir. Üstelik: dini boşlamak şöyle dursun, o kendine özgü

[12] O. D. Khvolson, *Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwöfte Gebot*, 1906. Bkz: s. 80.

[13] Heinrich Schmidt'in *Der Kampf und die Welträtsel* (Bonn 1900) adlı kitapçığı, felsefe ve tanrıbilim profesörlerinin Haeckel'e karşı giriştikleri kampanyanın oldukça iyi bir görünümünü veriyor. Ama bu kitapçık daha şimdiden çok eskimiştir.

[14] Burada acıklı olan yan, bu ilkbaharda (1908) Haeckel'e karşı yapılan suikast girişimiyle ortaya çıkmıştır. Haeckel kendisine "köpek", "Allahsız", "maymun" vb. biçiminde hitap eden pek çok imzasız mektuplar aldıktan sonra, gerçek Alman ruhu taşıyan biri, Haeckel'in Jena'daki çalışma odasının penceresine hiç de büyük olmayan bir taş attı.

bir din (Bulgakov'un "tanrıtanımaz inan"ı gibi, Lunaçarski'nin "dinî tanrıtanımazlığı" gibi bir şey) kuruyor kafasında, ve *ilke olarak* din ile bilimin birliğini savunuyor! Öyleyse mesele nedir? Hangi "uğursuz yanlış anlama" bu kavgayı başlattı?

Mesele şu ki, Haeckel'in felsefî anlamdaki saflığı, kesin bir taraf tutma amacı taşımaması, materyalizme karşı hüküm sürmekte olan darkafalı önyargılara saygı gösterme kaygısı, uzlaşmaya karşı kişisel eğilimleri, din konusundaki görüşleri, bütün bunlar onun kitabının *genel havasını*, doğabilimsel materyalizmin *yıkılmazlığını* ve onun *bütün* resmî profesörce felsefe ve tanrıbilim ile *bağdaşmazlığını* vurgulamaktadır. Kendi kişiliği bakımından, Haeckel, darkafalılarla ipleri koparmak istemiyor, ama onun böylesine sarsılmaz safça inançla ortaya koyduğu şey, felsefî idealizmin egemen olan hiç bir türüyle *kesin olarak* bağdaşmaz. Bütün bu türlerin —Hartmann'ın en kaba gerici teorilerinden, kendisini çağdaş, ilerici ve gelişmiş sanan Petzoldt'un olguculuğuna, ya da Mach'ın ampiryokritisizmine kadar— *hepsi*, doğabilimsel materyalizmin "metafizik" olduğu, bilimin teori ve sonuçlarının temelinde yatan bir nesnel gerçekliğini kabul etmenin en "safça" bir "gerçekçilik" olduğu, vb. konusunda tam bir uyum içindedirler. Ve *bütün* profesörce felsefe ve tanrıbilim için "kutsal" olan bu öğretiye, Haeckel'in her sayfası bir şamar indirmektedir. 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarındaki bilim adamlarının büyük çoğunluğunun yeterince billurlaşmış olmasa da, sağlam bir biçimde oturtulmuş düşüncelerini, duygularını ve eğilimlerini kuşkusuz dile getirmiş olan bu bilim adamı, profesörce felsefenin kamuoyundan ve kendisinden gizlemeye çalıştığı şeyi, yani felsefî idealizmin, olguculuğun, gerçekçiliğin, ampiryokritisizmin, ve öteki karıştırıcılıkların binbir küçük okulunun bütün çaba ve gayretlerini darmadağın eden ve gittikçe daha genişleyen ve sağlamlaşan bir temel bulunduğu olgusunu he-

men, kolay ve yalın bir biçimde ortaya koymuştur. Bu temel, *doğabilimsel materyalizmdir.* "Safça gerçekçiler"in, (yani tüm insanlığın), duyumlarımızın nesnel olarak gerçek dış dünyanın imgeleri oldukları kanısı, aynı zamanda, doğa bilginlerinin çoğunluğunun da durmadan büyüyen ve durmadan pekişen kanısıdır.

Yeni küçük felsefe okulları kurucularının davası, yeni bilgibilimsel "izm"lerin yaratıcılarının davası, geri dönüş umudu kalmamacasına yitirilmiştir. Bunlar kendi "özgün" küçük sistemleri içerisinde çırpınıp durabilirler; boşuna çırpınacaklar, ampiryokritikçi Bobçinski ile ampiryomonist Dobçinski'den[116] hangisinin ilkin "Vay!" diye bağırdığı konusu üzerine ilginç tartışmalarla birkaç hayranın dikkatini çekmeye çabalayabilirler; hatta, "içkincilerin" yaptıkları gibi, kendilerini geniş bir "özel" yazın yaratmaya adayabilirler. Ama doğa biliminin gelişme çizgisi, yalpalamalarına ve kararsızlıklarına karşın, doğa bilginlerinin materyalizminin bilinçsiz niteliğine karşın, dünün moda olan "fizyolojik idealizm" sevdası, ya da bugünün moda olan "fiziksel idealizm" sevdasına karşın, *doğabilimsel materyalizmin* "metafiziğini" tekrar tekrar ön plana çıkartarak bütün bu önemsiz sistem ve hileleri *silip süpürüyor.*

İşte Haeckel'in buna verdiği bir örnek. Yazar, *Hayatın Harikaları*'nda, birci ve ikici bilgi teorilerini karşılaştırıyor. Bu karşılaştırmanın en ilginç bölümlerini aktarıyoruz.[15]

BİRCİ BİLGİ TEORİSİ	İKİCİ BİLGİ TEORİSİ
. . . . .	. . . . .
3. Bilgi anatomik örgeni beyin olan fizyolojik bir süreçtir.	3. Bilgi fizyolojik bir süreç değil, salt ruhsal bir süreçtir.

[15] Ben Fransızca çevirisini kullandım, *Les merveilles de la vie*, Paris, Schleicher, Tables I et XVI.

4. İnsan beyninin bilgi üreten tek bölümü korteksin hacim olarak sınırlı bir bölgesi, *phronéma*'dır.	4. İnsan beyninin bilgi örgeni olarak işlev yapar gözüken bölümü, gerçekte, ruhsal olayın kendisini ortaya çıkarmasını sağlayan bir alettir ancak.
. . . . .	. . . . .
5. *Phronéma* çok yetkinleşmiş bir dinamodur, onu oluşturan her bölüm, *phronéte*'ler, milyonlarca hücreden (*phronétales*) oluşur. Vücudun öteki örgenlerinde olduğu gibi, bu zihinsel örgende de onun işlevi olan "zihin" onu oluşturan hücrelerin işlevlerinin toplam tutarıdır.	5. Usun *örgeni* olarak *phronéma* özerk değildir, ama onu meydana getiren bölümler (*phronétal* hücreler) ve onları oluşturan hücreler yoluyla maddî olmayan zihin ile dış dünya arasında yalnızca bir aracı olarak iş görür. İnsan usu, yukarı hayvanların zekâlarından ve aşağı hayvanların içgüdülerinden tamamen farklıdır.

Haeckel'in yapıtından yapılan bu tipik aktarma, yazarın, felsefe sorunlarının tahliline girmediğini ve materyalist ve idealist bilgi teorilerini birbirleriyle karşılaştırmayı bilmediğini gösterir. Haeckel, *bütün* idealist —daha geniş anlamda alırsak, özellikle felsefî bütün— hileleri *doğabilimsel materyalizmden* başka bir bilgi teorisi olabileceği *düşüncesini aklına bile getirmeksizin*, doğa bilimi açısından *alaya alır*. Filozoflarla, kendisinin de görüş açısının materyalist olduğunu *farketmeksizin*, materyalist bir açıdan alay eder!

Bu gücü herşeye yeten materyalizmin filozoflarda uyandırdığı şiddetli öfke anlaşılır bir şeydir. "Gerçek-Rus" Lopatin'in görüşünü yukarıda aktarmıştık. İşte şimdi de "ampiryokritikçilerin" en ilericisi ve idealizmin amansız düşmanı (gülmeyin!) Rudolf Willy'nin görüşü. "Haeckel'in birciliği çok ayrı cinsten bir karışımdır: enerjinin sakınımı yasası gibi, belli doğabilimsel yasaları ... töz ve kendinde-şey ko-

nusunda bazı iskolastik gelenekleri düzensiz bir karışıklık içersinde bir araya getirir." (*Gegen die Schulweisheit,* s. 128.)

Bu saygıdeğer "modern olgucu"nun büyük öfkesi nereden geliyor? Haeckel'in görüşüne göre, hocası Avenarius'un —örneğin: beyin düşüncenin örgeni değildir, duyumlar dış dünyanın imgeleri değillerdir, madde ("töz") ya da "kendinde-şey" nesnel gerçek değildir, vb. gibi— bütün büyük düşüncelerinin, *baştan sona idealistçe zevzekliklerden* başka bir şey olmadığını kavrar kavramaz nasıl kızınamazlık edebilirdi ki!? Haeckel bunu bu kadar laf kalabalığı içerisinde söylemiyor, çünkü felsefeyle ilgilenmiyor ve "ampiryokritisizm"i, *ampiryokritisizm olarak,* bilmiyor. Ama R. Willy, Haeckel'in yüz bin okuyucusunun, Mach ve Avenarius *felsefesinin* suratına fırlatılan yüz bin tükürük demek olduğunu görmemezlik edemiyor. Ve Willy, yüzünü daha tükürük kendisine değmeden, *Lopatin'vari* siliyor. Çünkü Bay Lopatin'in Bay Willy'nin genellikle materyalizme karşı, özellikle de doğa bilimlerinin materyalizmine karşı yönelttikleri itirazların *özü,* her ikisinde de tamı tamına aynıdır. Biz marksistler için Bay Lopatin ile Sayın Baylar Willy, Petzoldt, Mach ve ortakları arasındaki ayrım, protestan bir tanrıbilimci ile katolik tanrıbilimci arasındaki ayrımdan daha büyük değildir.

Haeckel'e karşı yürütülen "savaş", bizim görüş açımızın, *nesnel gerçeğe,* yani modern toplumun sınıfsal niteliğine ve sınıfsal ideolojik eğilimlerine uygun düştüğünü *tanıtlamıştır.*

Bir küçük örnek daha. Mahçı Kleinpeter, Karl Snyder'in *World Picture from The Standpoint of Modern Natural Science* (*Das Weltbildt der modernen Naturwissenschaft,* Leipzig, 1905) adlı Amerika'da çok yaygın olan yapıtını İngilizceden Almancaya çevirdi. Bu kitap, halk yayınlarına özgü biçimlerle, fiziğin ve doğa bilimlerinin çeşitli kollarındaki en son buluşları açıklıkla anlatıyor. Ve mahçı Kleinpeter, bu kitaba bir önsöz yazmaya çağrıldı, ve Kleinpeter de bu önsöz-

de ve örneğin Snyder'in bilgibiliminin "yetersizliği" gibi bazı *mülâhazalarda* bulundu. (s. vi.) Neden? Çünkü Snyder, dünya görünümünün maddenin nasıl hareket ettiğini ve "*maddenin*" nasıl "*düşündüğünü*" gösteren bir görünüm olduğundan bir an olsun kuşku duymuyor. (s. 228.) Bundan sonraki kitabı *The World Machine* (Londra ve New York 1907)'inde Snyder, kitabını adadığı MÖ 460-360 yıllarında yaşamış Abdera'lı Demokritos'tan sözederken şöyle diyor: "Demokritos'a çok kez materyalizmin babası denilir. Bu felsefe okulu günümüzde biraz modası geçmiş bir okuldur; bununla birlikte, dünya konusundaki düşüncelerimizdeki hemen bütün modern ilerlemenin onun kavramlarına dayandığını belirtmek yerinde olur. Doğrusunu söylemek gerekirse (*practically speaking*), materyalizmin varsayımları, bilimsel araştırmalarda kaçınılmaz (*unescapable*) varsayımlardır." (s. 140.)

"... Eğer isterse, insan, dini bütün Piskopos Berkeley ile birlikte, bu dünyada her şeyin bir düş olduğunu düşleyebilir. İdealleştirilmiş bir idealizmin hokkabazlığı ne denli rahatlatıcı olursa olsun, dış dünya sorunu ile ilgili olarak ne düşünürlerse düşünsünler, yine de aramızdan kendilerinin bizzat varolduklarından kuşku duyan birkaç kişi çıkar. Boş bulunduğumuz bir anda bizzat kendimizin bir kişiliğe ve varlığa sahip olduğumuzu varsaydığımızda, tüm görüntüler olayına duyumların altı kapısını birden açmış olacağımıza kişinin kendisini inandırması için, *Ben* ve *Ben-olmayan*'ın aldatıcı ışığı ardından uzun süre koşturmaya gerek yoktur. Bulutsu varsayımı, ışık taşıyan esir, atom teorisi ve bütün öteki benzer öğretiler, kullanışlı 'işlerliği olan varsayımlar'dan başka bir şey olmayabilirler, ama şunu hatırlamak yerinde olacaktır aziz okur, tersi kanıt olmadıkça, sizin *ben dediğiniz* bir varlığın bu satırları inceden inceye gözden geçirdiği varsayımı ile, bunlar hemen hemen aynı yerde durmaktadırlar." (s. 31-32.)

Doğa bilimleri kategorilerini salt işlerliği olan varsayımlara indirgeyen gözde kurnazca yapıları, okyanusun her iki yakasındaki bilim adamları tarafından çok saçma bulunarak alaya alındığında, mahçının içine düşeceği acıklı durumu bir düşünün! Rudolf Willy'nin *1905*'te, Demokritos ile sanki yaşayan bir düşmanmış gibi savaşmasında ve böylelikle *felsefenin yanlı niteliğine* çok güzel bir örnek getirmesinde ve bu partizan mücadelede bizzat kendisinin takındığı gerçek tutumu bir kez daha ortaya koymasında şaşacak bir şey var mı? Willy şöyle yazıyor: "Atomların ve boşluğun yalnızca salt tamamlayıcı hizmetler (*blosse Handlangerdienste*) gören kurgusal kavramlar olduklarının ve varlıklarını, yararlı oldukları sürece, ancak işe yararlılıkları sayesinde sürdürdüklerinin Demokritos elbette farkında değildi. Demokritos bunun için yeterince özgür değildi; ama, birkaçı dışında, bizim modern doğa bilginlerimiz de yeterince özgür değildirler. Yaşlı Demokritos'un yazgısı bizim doğa bilginlerimizin de yazgısıdır." (*Op. cit.*, s. 57.)

Ne umutsuz durum! Ampiryokritikçiler oldukça "yeni bir yoldan" hem uzayın ve hem de atomların "işlerliği olan varsayımlar" olduklarını tanıtlamışlardır; bununla birlikte doğa bilginleri bu berkeleycilikle alay ediyorlar ve Haeckel'in izinden yürüyorlar! Biz hiç de idealist değiliz, bu bir iftiradır, biz sadece Demokritos'un bilgibilimsel çizgisini (idealistlerle birlikte) çürütmeye çalışıyoruz; biz bunu iki bin yıldan daha uzun bir süreden beri yapmaya çalışıyoruz, ama boşuna! Ve önderimiz Ernst Mach için geriye, ancak, yaşamının ve felsefesinin ürünü olan son yapıtını, *Bilgi ve Yanılgı*'yı, *Wilhelm Schuppe*'ye adamak ve bu yapıtında doğa bilginlerinin çoğunluğunun materyalist olduklarını ve "bizim de" Haeckel'e... "serbest düşünceli" olması nedeniyle *yakınlık duyduğumuzu* üzüntüyle kaydetmek kalıyor. (s. 14.)

Bilmesinlerci W. Schuppe'nin *izinden giden* ve Haeckel'-

in serbest düşünceliliğine *"yakınlık duyan"* gerici küçük-burjuva ideolog, burada kendisini tamamıyla ele veriyor. Bunların hepsi, Avrupa'daki bu insancıl darkafalıların hepsi, özgürlük tutkularıyla ve Wilhelm Schuppe'lere ideolojik (ve siyasî ve ekonomik) teslimiyetleriyle birbirlerinin aynıdırlar.[16] Her yana karşı bağımsız olma, felsefede, idealizme ve inancılığa karşı sefilce maskelenmiş kölece bağımlılıktan başka bir şey değildir.

Sonuç olarak, yalnız marksist olmak istemekle kalmayıp, marksist olmasını da bilen Franz Mehring'in Haeckel üzerine değerlendirmesini bunlarla karşılaştıralım. 1899 yılı sonunda, *Evrenin Muammaları* yayınlandığı sırada, Mehring şu gözlemde bulunuyordu: "yeterli ve yetersiz yanlarıyla, Haeckel'in yapıtı, bir yanda *tarihî* materyalizmin, öte yanda ise tarihî *materyalizmin* parti içinde taşıdığı önem açısından, parti içinde açıkça egemen olan oldukça karışık görüşlere açıklık getirmekte fazlasıyla yardımcı olmaktadır."[17] Haeckel'in yetersizliği, *tarihî* materyalizm hakkında en ufak bir fikri olmamak ve, bunun sonucu olarak, siyaset üzerine olduğu kadar "birci din" üzerine de, göze batar birtakım saçmalıklar ileri sürecek duruma düşmektir vb., vb.. "Haeckel bir materyalist ve bircidir; tarihî materyalist değil, doğabilimsel materyalisttir." (*İbid.*.)

"[Doğa bilimlerinin materyalizminin toplumsal sorunlar ile başa çıkmasındaki] bu yeteneksizliğini elle tutulur bir biçimde kavramak isteyen kimse, insanlığın kurtuluşu yolundaki büyük mücadelede gerçekten de yenilmez bir silah olacaksa, doğabilimsel materyalizmin tarihî materyalizmi kapsayacak biçimde genişletilmesi gerektiğine inanmak isteyen kimse, Haeckel'in kitabını okusun.

[16] Plehanov mahçılığı eleştirirken, Mach'ı çürütmekten çok, bolşevikliğe hizipçi bir darbe indirmekle ilgileniyordu. Temel teorik farklılıkların bu küçük ve zavallı istismarı yüzünden — mahçı menşeviklerin yazdığı iki kitap ile[117] — zaten lâyık olduğu cezaya çarptırılmıştı.

[17] Fr. Mehring, "Die Welträtsel", *Neue Zeit*, 1899-1900, XVIII, 1, 418.

"Ama bu kimse, bu kitabı, yalnızca bu amaçla okumasın! Bu kitabın olağanüstü zayıf yanı, olağanüstü güçlü yanıyla, yani doğa bilimlerinin bu [ondokuzuncu] yüzyılda gösterdiği gelişmenin, bir başka deyişle, *doğabilimsel materyalizmin zaferle dolu ilerleyişinin* Haeckel tarafından yapılan (ve esas olarak kitabın en büyük ve en önemli kısmını kapsayan) anlaşılabilir ve açık anlatımıyla ayrılmaz bir biçimde birbirine bağlıdır."[18]

[18] *İbid.*, s. 419.

SONUÇ

BİR marksistin, ampiryokritisizm konusunda bir yargıya varabilmesi için hareket noktası olarak alması gereken dört görüş açısı vardır.

Birincisi ve hepsinden önemlisi, bu felsefenin teorik dayanaklarının, diyalektik materyalizmin teorik dayanakları ile karşılaştırılması zorunluluğudur. Bizim ilk bölümümüzü ayırdığımız böyle bir karşılaştırma, *idealizmin ve bilinemezciliğin* eski yanılgılarını gizlemek için yeni hileler, yeni terimler ve yeni kurnazlıklar kullanan ampiryokritisizmin *baştan sona gerici* niteliğini, bilgibilimsel sorunların *bütün bir çizgisi boyunca,* ortaya çıkarır. Ancak genel olarak felsefî materyalizmin ve Marx ve Engels'in diyalektik yönteminin ni-

teliği konusunda mutlak bir bilisizliktir ki, kişiyi ampiryokritisizm ile marksizmi "birleştirmekten" sözetmeye götürür.

İkincisi, felsefede uzman olanların pek küçük bir okulu olarak ampiryokritisizmin yerinin, felsefenin modern okulları ile ilişkisi içinde belirlenmesi gerekir. Kant'tan yola çıkan Mach ve Avenarius, Kant'ı terkederek materyalizme doğru değil, ters yöne, Hume ve Berkeley'e doğru gittiler. Genellikle deneyi "arıttığını" sanan Avenarius, gerçekte yalnızca kantçılığın bilinemezciliğini arıtıyordu. Mach ve Avenarius'un, en gerici idealist okullardan birine, yani içkinci denilen okula sımsıkı bağlı olan okulu, tümüyle, gittikçe daha açık bir biçimde idealizme doğru yol almaktadır.

Üçüncü olarak, mahçılıkla modern doğa bilimlerinin bir dalındaki bir okul ile olan tartışma götürmez bağlantısı akıldan çıkarılmamalıdır. Genel olarak bilim adamlarının büyük bir çoğunluğu, özel olarak da fizik uzmanları, şaşmaz bir biçimde, materyalizmden yanadırlar. Yeni fizikçilerin bir azınlığı, son yılların büyük bulgularının eski teoriler üzerindeki ağır karşı-darbelerinin etkisinde kalarak, bilgilerimizin göreliliğini açık bir biçimde ortaya çıkaran modern fizikteki bunalımın etkisinde kalarak, diyalektik konusundaki bilisizlikleri yüzünden, görelilikten hareketle idealizmin kucağına düştüler. Bugün itibar gören fiziksel idealizm, tıpkı yakın geçmişte moda olan fizyolojik idealizm kadar gerici bir tutkudur.

Dördüncü olarak, ampiryokritisizmin bilgibilimsel iskolastiğinin gerisinde, felsefedeki yanların mücadelesinin son tahlilde modern toplumdaki düşman sınıfların eğilim ve ideolojilerini yansıtan bir mücadele olduğunun gözden kaçırılmaması gerekir. Çağdaş felsefe iki bin yıl öncesinin felsefesi kadar taraflıdır. Ukalâca, şarlatanca yaftalar altında ya da çapsız bir yansızlık gerisinde gizlenmiş olsa da, çekişmekte olan taraflar, aslında idealizm ile materyalizmdir. İdealizm, inancılığın incelmiş, işlenmiş biçiminden

başka bir şey değildir; inancılık bütün gücünü korumakta, çok geniş bir örgütler sisteminden yararlanmaktadır, ve felsefî düşüncenin en ufak bir yanılmasından kendine pay çıkararak yığınlar üzerindeki etkinliğini hiç ara vermeden sürdürmektedir. Ampiryokritisizmin nesnel rolü, sınıf mücadelesindeki rolü, tamamıyla, genellikle materyalizme, ve özellikle de tarihsel materyalizme karşı yürüttükleri savaşta inancılara bağlılıkla hizmet etmekten ibarettir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜMÜN 1. KESİMİNE EK

N. G. ÇERNİŞEVSKİ KANTÇILIĞIN ELEŞTİRİSİNE HANGİ AÇIDAN YAKLAŞIYOR?[118]

DÖRDÜNCÜ Bölümün 1. kesiminde, materyalistlerin, Kant'ı, Mach ve Avenarius'unkine taban tabana karşıt bir açıdan eleştirdiklerini ve eleştirmeye devam ettiklerini ayrıntılarıyla göstermiştik. Burada, büyük Rus hegelcisi materyalist Çernişevski'nin bilgibiliminde benimsediği tutumu kısaca belirtmenin yersiz olmadığına inanıyoruz.

Kendisi de Feuerbach'ın öğretilisi olan büyük Rus yazarı Çernişevski, Feuerbach ve Kant'a karşı tutumunu ilk kez, Kant'ın, Feuerbach'ın Alman öğretilisi Albert Rau tarafından eleştirilmesinden kısa bir süre sonra belirtti. Daha 1850-1860'larda, N. G. Çernişevski, Rus yazınında Feuerbach'ın bir izleyicisi olarak ortaya çıkmış ve bizim sansür,

Çernişevski'nin, Feuerbach'ın adını bile anmasına izin vermemişti. Çernişevski, 1888'de, o sıra üçüncü baskısı hazırlanmakta olan *Sanat ile Gerçekliğin Estetik İlişkileri* adlı kitabının önsözünde, Feuerbach'tan aktarma yapmayı denedi, ama 1880'de Rus sansürü Feuerbach'a en ufak bir atıfta bulunulmasına bile katlanamıyordu. Sözkonusu önsöz, ancak 1906 yılında günışığına çıkabildi. (N. G. Çernişevski, *Bütün Yapıtları* c. X, 2. Bölüm, s. 190-197). N. G. Çernişevski burada Kant'ın ve felsefî sonuçlarında Kant'tan esinlenen doğa bilginlerinin eleştirilmesine bir yarım sayfa ayırıyor. İşte, N. G. Çernişevski'nin 1888'deki kusursuz bir uslamlaması:

"Kendilerini evrensel teorilerin kurucusu sanan doğa bilginleri, gerçekten de, metafizik sistemleri geliştirmiş olan antikçağ düşünürlerinin öğretililerididirler, ve genellikle de kötü öğretililerididirler, bunlar, çoğu kez sistemleri ilkin Schelling tarafından kısmen çökertilmiş bulunan, daha sonra da Hegel tarafından büsbütün yıkılmış olan düşünürlerdir. İnsan düşüncesinin işleyiş yasalarının geniş teorilerini kurmaya çalışan doğa bilginlerinin büyük çoğunluğunun, yalnızca, Kant'ın bilgimizin öznelliğini kabul eden metafizik teorisini yinelediklerini göstermek yeterlidir. ..." (Her şeyi birbirine karıştırmış olan Rus mahçılarına duyurulur: Çernişevski, terminolojisinde materyalizm ile idealizm arasındaki karşıtlığı metafizik düşünce ile diyalektik düşünce arasındaki karşıtlıkla karıştırdığı ölçüde Engels'ten geridedir; ama Çernişevski, Kant'ı bir gerçekçi olduğu için değil de, bir bilinemezci ve bir öznelci olduğu için, "kendinde-şey"i kabul ettiği için değil de, bilgimizi bu nesnel kaynaktan çıkartmayı bilmediği için kınadığı zaman Engels'in düzeyindedir.) "... Kant'ın sözlerini kullanarak, duyu algılarımızın biçimlerinin gerçekten var olan nesnelerin biçimlerine benzemediklerini söylerler. ..." (Her şeyi birbirine karıştırmış olan Rus mahçılarına duyurulur: Çernişevski'nin Kant hakkındaki eleştirisi, Kant'm, Avenarius-Mach ve içkinciler tarafından eleştirisinin taban ta-

bana karşıtıdır; gerçekten de, bütün materyalistler için olduğu gibi, Çernişevski'ye göre de, duyu algılarımızın biçimleri, gerçeğin, yani nesnel bir gerçekliği olan nesnelerin biçimlerine benzerler.) "... buna göre, gerçekten var olan nesnelerin, bunların gerçek özelliklerinin, kendi aralarında gerçekten var olan ilişkilerin bizim için bilinemez olduklarını söylerler. ..." (Her şeyi birbirine karıştırmış olan Rus mahçılarına duyurulur: bütün materyalistler için olduğu gibi, Çernişevski'ye göre de, nesneler, ya da Kant'ın özentili dilini kullanacak olursak, "kendinde-şeyler" *gerçekten* vardırlar ve varlıklarıyla olduğu kadar, özellikleri ve karşılıklı gerçek ilişkileri ile de bizlerce *tümüyle* bilinebilirler.) "... düşünce, bilginin bütün malzemesini gerçek varlıklarının biçimlerinden son derece değişik biçimlere soktuğundan, eğer nesneler bizce bilinebilir olsalardı, düşüncemizin konuları olamazlardı derler; düşünce yasalarının bile ancak öznel bir değeri olduğunu söylerler. ..." (Karıştırıcı mahçılara duyurulur: bütün materyalistler için olduğu gibi, Çernişevski için de, düşüncenin yasalarının yalnızca öznel bir değeri yoktur: bu yasalar, bir başka deyişle, nesnelerin gerçek varlıklarının biçimlerini yansıtırlar, bu biçimlerden ayrı değildirler, tümüyle onlara benzerler.) "... Gerçekte, bize neden ile sonucun bağlantısı imiş gibi görünen şeye uygun düşen bir şey yoktur, çünkü ne önceki, ne sonraki, ne bütün, ne de bölüm vardır, vb. derler. ..." (Karıştırıcı mahçılara duyurulur: her materyalist için olduğu gibi, Çernişevski için de, gerçekte, bize nedenin sonuca bağlantısı gibi görünen şey vardır; nesnel bir nedensellik ve doğal bir zorunluluk vardır.) "... Doğa bilginleri dönüp dolaşıp bu metafizik martavalları ve bu cinsten başka martavalları iş edinmekten vazgeçtiklerinde, doğa bilimlerinin temelinde, Feuerbach'ın ortaya koyduğundan daha kesin, daha tam bir kavramlar sistemi kuracak yetenekte olacaklar ve belki de kuracaklardır da. ..." (Karıştırıcı mahçılara duyurulur: Çernişevski hem idealizme yönelmiş ve

hem de bilinemezciliğe yönelmiş *bütün* sapmaları, metafizik zırvalıklar diye nitelendiriyor.) "... Ama bu arada, insanın öğrenme merakının temel denilen sorunlarının bilimsel kavramlarının en iyi açıklaması, gene de Feuerbach'ınkidir." (s. 195-196.) Çernişevski'nin insanın öğrenme merakının temel sorunları ile söylemek istediği şey, bugün modern bilimin dilde, bilgi teorisinin ya da bilgibilimin temel sorunları olarak bilinen şeylerdir. Yeni-kantçıların, olgucuların, mahçıların ve bin türlü başka karışık kafalıların rezilce saçmalıklarını defeden Çernişevski, 1850'lerden 1888'e kadar tutarlı felsefî materyalizmin düzeyinde kalabilmiş gerçekten de büyük tek Rus yazarıdır. Ama Çernişevski, Marx ve Engels'in diyalektik materyalizminin düzeyine çıkmayı başaramamış ya da daha çok Rus yaşamının geriliği yüzünden çıkamamıştır.

EKLER

KONFERANSÇIYA ON SORU[119]

1° Konferansçı *diyalektik materyalizmin* marksizmin felsefesi olduğunu kabul ediyor mu?

Eğer etmiyorsa, konferansçı neden Engels'in bu konudaki sayısız açıklamalarını hiç incelememiştir?

Eğer ediyorsa, mahçılar neden kendi diyalektik materyalizm "düzeltmeleri"ne "marksizmin felsefesi" diyorlar?

2° Konferansçı, Engels'in felsefî sistemleri, temel olarak, *idealizm* ve *materyalizm*[120] olarak ayırmasını, Engels'in bu ikisi arasında bulunan ve bunlar arasında yalpalayan felsefî sistemleri modern felsefede Hume *çizgisi* olarak görmesini, bu çizgiyi "bilinemezcilik" olarak adlandırmasını ve kantçılığı da bilinemezciliğin bir çeşidi olarak ad-

landırmasını kabul ediyor mu?

3° Konferansçı, dış dünyanın tanınmasının ve onun insan zihnindeki yansımasının diyalektik materyalizmin bilgi teorisinin temelini oluşturduğunu kabul ediyor mu?

4° Konferansçı, Engels'in, "kendinde-şeyler"in "bizim-için-şeyler"e dönüşmesiyle ilgili uslamlamasını doğru olarak kabul ediyor mu?[121]

5° Konferansçı, Engels'in "dünyanın gerçek birliğinin onun maddiliğine dayandığı" yolundaki ifadesinin doğruluğunu kabul ediyor mu? (*Anti-Dühring*, 2. baskı, 1886, s. 28, 1. kesim, Evren Şeması konusunda § 4.)[122]

6° Konferansçı, Engels'in "hareketsiz madde, maddesiz hareket kadar kavranılamaz bir şeydir" yolundaki iddiasının doğruluğunu kabul ediyor mu? (*Anti-Dühring*, 1886, 2. baskı, s. 45, Doğa Felsefesi, Evrendoğum, Fizik ve Kimya konusunda § 6.)[123]

7° Konferansçı, nedensellik, zorunluluk, yasa vb. düşüncelerinin insan zihnindeki doğa yasalarının, gerçek dünyanın bir yansısı olduklarını kabul ediyor mu? Ya da Engels bunları söylerken yanılıyor muydu? (*Anti-Dühring*, s. 20 ve 21, § iii, Önsellik konusunda § iii, ve s. 103 ve 104, Özgürlük ve Zorunluluk konusunda § xi.)[124]

8° Konferansçı, Mach'ın, içkinci okulun başı Schuppe ile görüş birliği içinde olduğu yolundaki açıklamasını ve hatta felsefe konusundaki en önemli son yapıtını[125] ona adadığını biliyor mu? Konferansçı, Mach'ın klerikalizmin savunucusu ve genel olarak da felsefede açıkça gerici olan Schuppe'nin açıkça idealist olan felsefesine katılmasını nasıl açıklıyor?

9° Konferansçı, (*Denemeler*'e göre) dünkü arkadaşı, bugün de (Rahmetov'un dümen suyundan giden) Bogdanov'u *idealist* ilân eden menşevik Yuşkeviç'in "serüvenini" neden sessizce geçiştirdi?[126] Konferansçı, Petzoldt'un son kitabında, Mach'ın çeşitli öğrencilerini *idealistler arasında* sınıflan-

dırdığını biliyor mu?[127]

10° Konferansçı, Mach öğretisinin bolşeviklikle ortak hiç bir yanı bulunmadığını, Lenin'in bin kez bu öğretiyi reddettiğini[128] menşevik Yuşkeviç ve Valentinov'un "katıksız" ampiryokritikçi olduklarını doğrular mı?

TEK bir bütünün parçalanması ve onun çelişkili parçalarının kavranması (bkz: Lassalle'ın[130] Heraklitos üzerine yazdığı kitabın "Kavrama Üzerine" III. kesimin başlangıcında, Heraklitos konusunda Philo'dan alıntı), diyalektiğin *ö z ü* dür ("temellerinden" biri, başta gelen değilse, başta gelen özelliklerinden ya da niteliklerinden biridir). Hegel de sorunu tıpkı böyle koymuştur. (Aristoteles,[131] *Metafizik*'inde sürekli olarak bununla *u ğ r a ş ı r* ve Heraklitos'la ve heraklitosçu düşüncelerle *savaşır*).

Diyalektiğin içeriğinin bu yönünün doğrulu-

ğu, bilim tarihi ile sınanmalıdır. Diyalektiğin bu yönü (örneğin Plehanov'da) çoğu zaman yeterince ilgi görmez: karşıtların özdeşliği *örneklerin* toplamı olarak alınır ["örneğin bir tohum", "örneğin ilkel komünizm". Aynı şey Engels için de doğrudur.[132] Ama bu, "konunun basitleştirilmesi uğruna ..." yapılır], bir *kavrama yasası* olarak (*ve* nesnel dünyanın bir yasası olarak) değil.

Matematikte : + ve —. Diferansiyel ve integral.
Mekanikte : etki ve tepki.
Fizikte : artı ve eksi elektrik.
Kimyada : atomların bileşimi ve çözülmesi.
Toplumbilimde : sınıf mücadelesi.

Karşıtların özdeşliği (onların "birliği" demek belki de daha doğru olurdu — bununla birlikte özdeşlik ve birlik terimleri arasındaki farklılık, burada pek önem taşımaz;[133] belli bir anlamda her ikisi de doğrudur) doğanın (zihin ve toplum da *dahil*) *tüm* görüngülerindeki ve süreçlerindeki çelişen, *birbirlerini karşılıklı dıştalayan,* karşıt eğilimlerin tanınması (keşfedilmesi) dır. Dünyanın tüm süreçlerinin "*kendi hareketleri*" içinde, kendiliğinden gelişmeleri içinde, gerçek yaşamları içinde bilinmeleri koşulu, onların bir karşıtların birliği olarak bilinmesidir. Gelişme karşıtların "mücadelesi"dir. Gelişmenin (evrimin) iki temel (ya da iki olası? ya da tarihsel olarak gözlemlenebilen iki?) kavramı şunlardır: azalış ve artış olarak, yineleniş olarak gelişme *ve* karşıtların birliği olarak gelişme (bir birliğin karşılıklı olarak birbirlerini dıştalayan karşıtlara bölünme-

si ve onların karşılıklı ilişkileri).

Hareketin ilk kavranışında, *kendikendine*-hareket, onun *itici* gücü, onun kaynağı, onun nedeni, karanlıkta kalır (ya da bu kaynak *dışsal* hale getirilir. Tanrı, özne, vb.). Hareketin ikinci kavranışında başlıca dikkat, kesenkes *"kendikendine"*-hareketin *kaynağının* bilgisine yöneltilir.

Birinci kavrayış, cansız, soluk ve kurudur. İkincisi canlıdır. *Yalnız* ikincisi, var olan her şeyin "kendikendine-hareketinin" anahtarını verir; yalnız o, "sıçramaların", "sürekliliğin kesintiye uğramasının", "karşıtlara dönüşmenin", eskinin yıkılmasının ve yeninin doğuşunun anahtarını verir. Karşıtların birliği (çakışması, özdeşliği, eşit hareketi) koşullara bağlı, geçici, süreksiz, görelidir. Birbirlerini dıştalayan karşıtların mücadelesi, tıpkı gelişme ve hareketin mutlak oluşu gibi mutlaktır.

NB: Öznelcilik (kuşkuculuk, bilgiçlik vb.) ve diyalektik arasındaki ayırım, yeri gelmişken diyelim ki, (nesnel) diyalektikte, mutlak ile göreli arasındaki farklılığın bizzat göreli olmasıdır. Nesnel diyalektik için, göreli *içinde* bir mutlak *vardır*. Öznelcilik ve bilgiçlik için, göreli, yalnızca görelidir ve mutlağı dıştalar.

Marx, *Kapital*'inde, önce, burjuva (meta) toplumunun en basit, en sıradan ve en temel, en yaygın ve günlük *ilişkisini*, milyonlarca kez karşılaşılan bir ilişkiyi, yani metaların değişimini tahlil eder. Bu çok basit görüngüde (burjuva toplumunun bu "hücre"sinde), tahlil, modern toplumun

t ü m çelişkilerini (ya da *tüm* çelişkilerin tohumlarını) açığa çıkarır. Bundan sonraki sergileme, bize, bu çelişkilerin (*hem* büyümesini, *hem de* hareketini) ve bu toplumun başlangıçtan sonuna dek, onun ayrı ayrı parçalarının Σ'ında* gelişmesini bize gösterir.

Genel olarak diyalektiğin sergilenmesi (ya da incelenmesi) yöntemi de böyle olmalıdır (çünkü Marx'ta burjuva toplumunun diyalektiği, diyalektiğin yalnızca özel bir durumudur). En basit, en sıradan, en yaygın vb., h e r h a n g i b i r *önerme* ile başlayalım: ağacın yaprakları yeşildir; Ahmet bir adamdır; fino bir köpektir, vb.. Burada daha şimdiden *diyalektik* (Hegel'in dehasının da kabul ettiği gibi) ile karşıkarşıyayız: *b i r e y e v r e n s e l d i r* (bkz: Aristoteles, *Metaphysik*, Schvegler'in çevirisi, c. II, s. 40, 3. Kitap, 4. Bölüm, 8-9: "*denn natürlich kann man nicht der Meinung sein, dass es ein Haus* (genel olarak bir ev) *gebe ausser den sictbaren Häusern.*"**[134] "ου γαρ ἂν νειημεν εἰναί τινα οιχιαν παρὰ τὰς τινὰς οιχίας".) Bunun sonucu olarak, karşıtlar (bireysel evrenselin karşıtıdır) özdeştir: bireysel, yalnızca evrensele yolaçan bağıntı içinde vardır. Evrensel, yalnızca bireysel içinde ve bireyselden geçerek vardır. Her bireysel (şu ya da bu yolda) bir evrenseldir. Her evrensel, bir bireyseldir (bir parçası ya da bir yönü, ya da onun özüdür). Her evrensel, bütün bireysel nesneleri ancak yaklaşık olarak kucaklar. Her bireysel, evrenselin içine eksik olarak girer, vb., vb.. Her bireysel, öteki t ü r d e n bi-

* Toplanunda, —ç.

** "Çünkü, kuşkusuz, bir kimse, görülebilir evlerden ayrı (genel olarak) bir evin olabileceği düşüncesini kabul edemez." —ç.

reysellerle (şeyler, görüngüler, süreçler) binlerce geçişle bağlanmıştır, vb.. Biz *b u r a d a zorunluluğun*, doğadaki nesnel ilişkinin öğelerine, tohumlarına, kavramlarına vb. *daha şimdiden* sahibiz. Daha şimdiden, biz, burada, olabilirliğe ve zorunluluğa, görüngüye ve öze sahibiz; çünkü, biz, Ahmet bir adamdır, fino bir köpektir, *bu* bir ağaç yaprağıdır, vb. dediğimizde, biz, *olabilirlik* olarak bir sürü sıfata *aldırış etmiyoruz*; biz, özü görünüşten ayırıyor ve birini ötekinin karşısına koyuyoruz.

Böylece *herhangi* bir önermede, diyalektiğin *bütün* öğelerinin tohumlarını bir "çekirdek" ("hücre") içinde ortaya koyabiliriz (ve koymalıyız), ve böylece diyalektiğin, genel olarak bütün insan bilgisinin bir özelliği olduğunu gösterebiliriz. Ve doğa bilimi, bize, aynı nitelikleriyle, bireyselin evrensele, olabilirliğin zorunluluğa dönüşümüyle, geçişler, değişiklikler, ve karşıtların karşılıklı bağıntısı ile nesnel doğayı gösterir (ve burada, gene *herhangi bir* basit örnekte bu gösterilmelidir). Diyalektik (Hegel'in ve) marksizmin bilgi teorisi *d i r*. Öteki marksistler bir yana, Plehanov, sorunun işte bu "yönüne" (bu, sorunun "bir yönü" değil, sorunun *özü*dür), hiç dikkat etmemiştir.

BİLGİ hem Hegel tarafından (*Logik*'ine bakınız)[135] ve hem de doğa biliminin modern "bilgibilimcisi", hegelciliğin düşmanı (ki hegelciliği anlamamıştır!), seçmeci Paul Volkmann tarafından (bkz: *Erkenntnistheoretische Grundzüge*,* S.) bir daireler dizisi biçiminde gösterilmektedir.

* P. Volkmann, *Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenchaften*, Leipzig-Berlin, 1910, s. 35. —*Ed.*

Felsefede "daireler": [*kişilerin* bir kronolojisi gerekli mi? Hayır!]
Çok eski: Demokritos'tan Platon'a ve Heraklitos'un diyalektiğine.
Rönesans: Gassendi (Spinoza?)'ye karşı Descartes.
Modern: Holbach-Hegel (Berkeley yoluyla Hume, Kant). Hegel—Feuerbach —Marx.

Gerçekliğe her yaklaşımın ve yaklaşıklığın sayısız eğilimleriyle (her eğilimden bir bütüne doğru büyüyen bir felsefî sistem ile) *yaşayan,* (sürekli olarak artan yanlarıyla) çok yanlı bilgi olarak diyalektik — burada, temel *bahtsızlığı,* diyalektiği, *Bildertheorie*'ye,* bilginin sürecine ve gelişimine uygulama yeteneksizliği olan "metafizik" materyalizmle kıyaslandığında, son derece zengin bir içerik ile karşıkarşıyayız.

Kaba, basit, metafizik materyalizm açısından felsefî idealizm, *yalnızca* saçmadır. Öte yandan *diyalektik* materyalizm açısından, felsefî idealizm, bilginin özelliklerinden, yönlerinden, yanlarından birinin, maddeden, doğadan *ayrı tutulmuş,* ilâhlaştırılmış bir mutlak haline, tek yanlı, abartılmış, *überschwengliches* (Dietzgen) bir biçimde geliştirilmesi (şişirilmesi, gevşetilmesi)dir. İdealizm, papazca bilmesinlerciliktir. Doğru. Ama felsefî idealizm, ("*d a h a d o ğ r u s u*" *ve* "*a y r ı c a*") insanın sınırsız olarak karmaşık (diyalektik) *b i l-*

N. B. Bu söze dikkat

* Yansıma teorisi. —ç.

gisinin eğilimlerinden biri aracılığıyla papazca bilmesinlerciliğe giden bir *yoldur.*

İnsan bilgisi doğru bir çizgi değildir (ya da izlemez), sonsuzcasına bir dizi çembere, bir sarmala yaklaşan bir eğridir. Bu eğrinin herhangi bir parçası, bölüntüsü, kesimi, bağımsız, tam bir doğru çizgiye dönüştürülebilir, (tek yanlı olarak dönüştürülür), ki bu durumda (eğer bir kimse ağaç yüzünden ormanı görmüyorsa) bataklığa, (egemen sınıfların sınıf çıkarları tarafından *bağlanıp kaldığı*) papazca bilmesinlerciliğe varır. Tek-yönlülük ve tekyanlılık, cansızlık ve donukluk, öznelcilik ve öznelci körlük — işte idealizmin bilgibilimsel kökleri. Ve kuşkusuz, papazca bilmesinlerciliğin (=felsefî idealizmin) *bilgibilimsel* kökleri vardır, temelsiz değildir; *kısır* bir çiçektir kuşkusuz, ama canlı, verimli, gerçek, güçlü, kudretli, nesnel, mutlak insan bilgisinin yaşayan ağacında büyüyen kısır bir çiçek.

ADICKES, Erich (d. 1866). — Gerici Alman filozofu, Tübingen üniversitesinde profesör. Kant'ı başlangıç noktası olarak almıştır. Seçmeci idealist, metafizikçi ve ikici. Haeckel'in birciliğine aşırı saldırılarıyla büyük ün kazandı. En aşırı bilmesinlerciliğe varan bir felsefeyi savunur. Teoride "ortodoks tanrı esinine" karşıdır, ama pratikte şunu önerir: "Metafiziğin, tanrı esinine karşı çıkmaya hakkı yoktur, ve bunda bir çıkarı da yoktur. Doğa bilimleri ve öteki bilimler, olanaksızlıklarını kanıtlayan gerçekler ileri süremedikleri ölçüde, metafizik, esin, mucizeler, tanrı inayeti ve duaların doğaüstü kabulü vb. dahil, ortodoks tanrıcılığı, evrenin olanaklı bir anlayışı olduğunu kabul etmelidir." Materyalizm karşısında ise bambaşka bir tutum içindedir: "Materyalizme karşı ise en keskin silahlarla savaşılmalıdır ve bu savaş, eninde sonunda zaferle taçlanmadan edemez." (1911). Başlıca yapıtları: *Kants Sysie-*

matik als systembildender Faktor (1887), *Kant kontra Haeckel* (1906), ve *Die Zukunft der Metaphysik* (1911) *Weltantschauung*'da.

ADLER Friedrich (d. 1879). — Avusturya Sosyal-Demokrat Partisinin ünlü kurucusu ve liderinin oğlu. 1907'den 1911'e kadar Zürich üniversitesinde fizik okuttu. 1910 ve 1911 yıllarında Zürich'te çıkan sosyal-demokrat günlük gazete *Wolksrecht*'in başyazarı. 1916'ya kadar Avusturya Sosyal-Demokrat Partisi sekreteri. 21 Ekim 1916'da Adler, Avusturya başbakanı kont Stürgkh'ü tabancayla öldürdü. Ölüme mahkûm edildi ve cezası kısmen affa uğrayarak 18 yıl kürek mahkûmiyetine çevrildi. 1918 Devrimi ona özgürlüğünü kazandırdı. 1918'den sonra "Uluslararası Sosyalist Emek Topluluğu"nda yönetici oldu ve Sosyalist İşçi Enternasyonalin sekreterliğini yaptı. Evren anlayışında, E. Mach, R. Avenarius, J. Petzoldt, P. Duhem ve J. B. Stallo'nun savundukları ampiryokritikçi fikirlerin bağnaz yanlısı oldu. Başlıca teorik yapıtları: *Ernst Machs Überwindung des mechanischen Materialismus* (Viyana 1918), *Ortszeit, Systemzeit, Zonenzeit, und das ausgezeichnete Bezugssystem der Elektrodynamik* (Viyana 1920), ve *Die Neue Zeit* ve *Der Kampf* adlı sosyal-demokrat dergilerde bazıları Fritz Tschler takma adıyla yayınlanan) bir dizi makale.

AKİMOV (V. Mahnovetz'in takma adı). — Kendini açıkça oportünist ve revizyonist ilân eden aşırı sağcı Rus sosyal-demokratı. Geçen yüzyılın sonunda "ekonomistler"e katıldı. Rus sosyal-demokrasisindeki bu akım, proletaryanın devrimci egemenliği fikrini reddediyor, işçi hareketini politikadan uzak tutmak ve sınıf mücadelesini ekonomik alana hapsetmek istiyor, aynı zamanda da siyasal mücadeleyi liberal burjuvazinin tekeline terketmek istiyordu. Geçen yüzyılın sonunda bu akımın Rus dilinde kendi illegal yayın organı (*İşçi Davası* 1899-1902) ve kendi örgütü: "Yurtdışındaki Rus Sosyal-Demokratları Birliği" vardı. Yapıtları: *Rusya'da Sosyal-Demokrasinin Gelişmesinin Temel Özellikleri* (Rusça, 1901)

ARİSTOTELES (MÖ 384-322). — Platon ile birlikte antikçağın en büyük filozofu. Atina'da ders verdi. Ölümünden bir yıl önce "dine saygısızlık"tan ötürü hakkında açılan soruşturmadan kaçmak için Atina'yı terketmek zorunda kaldı. Platon'un öğrencisi olduğu halde, onun görüşlerine karşı çıktı. Aristoteles, duyulur dünyanın sistemli gözlemi ile Platon'un felsefesine gerçekçi temeller vermeye çalıştı, ama o da Platon gibi çıkış noktası olarak, kavramı, fikri alır. Maddenin içinde ayrılmazcasına ona bağlı bulunan fikir, etkin, oluşturucu (*entelèchie*) ilkedir, kavram, amaçtır

(*télos*), eşyanın biçimidir. Biçim ve madde bir bütünlük oluşturur, o da tözdür. O, doğadaki erekliği (*finalité*) kökenden gelen tanrısal bir ilkeye vardırır. Bu bakımdan onun dünyayı erekbilimsel anlayışı, örneğin bir Demokritos'un mekanik dünya anlayışına ters düşer. Doğru uslamlamanın öğretisi olarak mantığın kurucusudur Aristoteles. Ona göre, ki bu, önemli bir şeydir, gelişim fikri, sisteminin merkez fikridir. Evrenin gelişimi, organik gelişim, devlet biçimlerinin gelişimi vb., her yerde yetkin olmayandan yetkin olana doğru bir evrim olarak düşünülür. Engels, Aristoteles'i bütün Yunan filozofları arasında en evrensel beyin olarak, diyalektik düşünce düzeninin temel biçimlerinin üzerinde araştırmalara girişmiş bir beyin olarak nitelendirir. (Bkz: Engels, *Entwicklung des Sozialismus von der Wissenschaft zur Tat.*)

AVENARIUS, Richard (1843-1896). — Ünlü Alman filozofu, Zürich üniversitesinde profesör, ampiryokritikçi okulun kurucusu, *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* dergisinin yayımcısı. Yapıtları aşırı ölçüde ağır açıklamalar ve yeni terimlerle doludur, öyle ki, bunların okunması gerçek bir işkencedir. Lenin'in yapıtından sonra, Avenarius'un akademik çevrelerdeki etkisi bir hayli azalmıştır. Bugün başka eğilimler moda olmuştur. Başlıca yapıtları: *Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des Kleinsten Kraftmasses,* (1876), *Kritik der reinen Erfahrung,* (2 cilt, 1888-90) *Der menschliche Weltbegriff* (1891) ve *Bermerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie* (*Veiertaljahr...*).

AKSELROD, Liyubov İsaakovna (d. 1868). — Menşevik eğilimli, önde gelen Rus sosyal-demokrat kadın yazarlarından. "Ortodoks" takma adı ile yazı yazdı, felsefe doktoru. 1884'te devrimci harekete katıldı ve 1890'larda Rus sosyal-demokrat işçi partisine girdi. 1917'de menşevik Merkez Komitesi üyesi oldu. 1918'den beri de partisiz. Yüzyılımızın başında, Akselrod, "ortodoks marksist" olarak felsefî revizyonizme ve özellikle Berdiayev, Struve ve kafadarları gibi döneklere karşı mücadele etti. Sonraları, tutarlı marksizmin felsefî görüş açısından hareket ederek kendini özellikle yeni-kantçıların ve ampiryokritikçilerin eleştirisine adadı. Emperyalist savaş sırasında, ulusal savunmadan yana olan Plehanov'un eğilimine katıldı. Akselrod, kısa bir süre marksist görüş açısından ayrılarak eskiden her fırsatta eleştirdiği Kant felsefesinden halklar arasındaki ilişkileri düzenleyecek olan ahlâkın sonsuzluğa dek geçerli normlarını aldı ve böylelikle sınıf savaşı teorisi alanından ayrılmış oldu. Başlıca yapıtları: *Felsefe Denemeleri* başlığı altında yayınlanan felsefe üzerine seçme makaleler (1906), *İdealizme Karşı*

(1922), *Filozof Marx* (1924). Ve ayrıca, *Burjuva Sosyolojisinin ve Tarihî Materyalizmin Temellerinin Eleştirisi* (1925) ve bir dizi tarih üzerine yazılar. Marksist teori alanında çalışmalarını sürdürmüştür.

BAUMANN, Jules, (1837-1916). — Göttingen'de profesör, seçmeci filozof. İkici olarak maddî dünyayı tanımaktadır, ama bu dünya, algıları *açıklaması* için geçerli bir araç görevini yerine getirmektedir. Doğa bilimleri alanında Baumann, atom teorisini açıkça benimsedi. Onun, kitapta, Lenin tarafından aktarılan makalesindeki Mach eleştirisi, doğru materyalist anlayış ile sınırlı idealist görüşlerin garip bir karışımıdır. Yapıtları arasında şunları analım: *Handbuch der Moral nebst Abriss der Rechtsphilosophie* (1870), *Deutsche und aussedeutsche Philosophie der letzten jahrzehnte* (1903), *Abriss eines Systems des rationalen Pragmatismus, Zugleich eine Widerlegung des Materialismıls und Monismus* (1913)

BAZAROV, V. (Vladimir Aleksandroviç Rudnev'in takma adı, 1874'te doğmuştur). — Ekonomik ve felsefî yapıtları olan bir Rus yazarı. 1896'dan beri aktif olarak sosyal-demokrat; 1904'te bolşevik eğilimine katıldı ve 1905'ten 1907'ye kadar legal, illegal çeşitli bolşevik organlar ile işbirliği yaptı. 1907'den sonra gericilik dönemi sırasında başka herhangi bir eğilime katılmaksızın bolşevik saflarından ayrıldı. Felsefî görüşlerini ilk kez bir makaleler derlemesinde yayınladı: *Gerçekçi Dünya Anlayışına Katkı* (1904), *Otoriter Metafizik ve Özerk Kişilik.* Daha o zaman Mach, Avenarius ve öteki ampiryokritikçilerin felsefî görüşlerini savunuyor ve bu açıdan Struve'nin Berdiyayev ve "legal marksistler" diye adlandırılan öteki yazarların felsefî anlayışlarını eleştiriyordu. Daha sonraki yazılarında, Engels'in görüşleri ile karşısına çıkmaya çalıştığı G. Plehanov'un görüşlerini eleştirmek bahanesi ile diyalektik materyalizme karşı tutum takındı. Ve diyalektik materyalizmi "metafizik" bir materyalizm saydı. Ekim Devrimine ve içsavaşa karşı düşmanca bir tutum benimsedi. İçsavaş sırasında *Sosyalizme Doğru Yürürken* başlığı altında topladığı yazılarında kendisini "hak yolunu bulmuş yurtsever" olarak ilân etti ve emperyalist politikayı savunmaya kadar işi vardırarak dinsel gizemcilik gerekçeleri ile savaşı haklı göstermeye çalıştı. 1922'den beri özellikle iktisat alanında çalıştı ve para emisyonu, Sovyetler Birliği'nin iktisadî bilançosu ve benzeri başka konular üzerine değerli sayılabilecek incelemeler yayınladı. Yazıları arasında şunlar söylenebilir: *Anarşist Komünizm ve Marksizm* (1906), *Kropotkin, Reclus ve Öteki Anarşistlerin Eleştirisi.* İ. Stepanov-Skvortsov ile birlikte Marx'ın *Kapi-*

tal'inin yeni bir Rusça çevirisini yaptı.

BEBEL, Auguste (1840-1913). — Alman sosyal-demokrasisinin ve tüm II. Enternasyonalin en ileri gelen siyasal önderi ve taktikçisi. Proleter kökenli, kalifiye tornacı iken 1865'e doğru, Wilhelm Liebknecht'in de etkisi ile (bu ada bakınız) demokratlığı aşarak devrimci-sosyalist ve Uluslararası Emekçiler Birliği üyesi oldu. Bebel ve Liebknecht, bundan sonra, Eisenach'da, işçi eğitim derneklerinin çoğunluğu ile "Sosyal-Demokrat İşçi Partisi"ni kurdular. Ölümüne kadar partinin tartışma götürmez önderi ve aynı zamanda en güçlü parlamenter hatiplerinden biri oldu. Lenin, ondan sözederken şöyle diyordu (1908): "Bebel, proletaryanın uluslararası hareketinde öylesine üstün bir otoritedir ki, öylesine deneyimli bir sosyalist lider, devrimci mücadelenin gereklerini öylesine incelikleriyle görebilen bir sosyalisttir ki, karşılaşılan durumların yüzde-doksandokuzunda yanlış bir adım attığında bataklıktan çıkış yolunu kendisi buluyordu ve arkasından gelmek isteyenleri de bataklıktan kurtarıyordu."

Ama ömrünün son on yılında Bebel'in devrimci enerjisi çok yıpranmış görünüyordu. Partinin ikiye bölüneceği korkusu ile reformizme her türlü ödünü vermeye hazır bir tutum içindeydi ve sonraları partinin 4 Ağustos 1914 ihanetine kadar kaymasına neden olan merkezci politikayı savundu. Bebel'in başlıca yapıtı *Kadın ve Sosyalizm*, 1879'dan bu yana sayısız yeni baskıları yapılan bu yapıt, marksist formasyonunu tamamlamak için durmadan çalışarak kendi kendini yetiştiren kişiyi karakterize eder. Bebel bir sosyalist ve tam olarak bilimsel bir materyalistti. O, kilisenin ve her türlü doğa-üstü inancın amansız düşmanı idi. *Christentum und Sozialismus* (1874), adlı polemik yapıtında şu tümce yazılıdır: "Hıristiyanlık ve sosyalizm, birbirine karşı su ile ateş gibidir." Öteki bazı yazıları: *Ch. Fourier, sein Leben und seine Theorie* (1888). *Aus meinem Leben* (3 cilt , 1910-1914).

BECHER, Erich (d. 1882). — Münich'te Münster Üniversitesinde felsefe profesörü. "Eleştirici gerçekçilik"in savunucusu ve öznelciliğe ve özellikle Mach eğilimine karşı. Modern doğa bilimleri konusunda geniş bilgisi olan bir düşünür. Onun gerçekçiliğinin diyalektik materyalizme tamamıyla yabancı kalması dışında, Becher, gerçekçiliğini sadece cansız âleme uygulayıp, organizmalar dünyası için "bireyüstü ruh"u başlıca devindirici güç olarak görme zaafını gösterir ve çelişkilerle dolu utangaç bir dirimselciliği (*vitalisme*) savunur. Becher, ayrıca inorganik dünya için, "kendindemaddenin özü"nün bilinmesi olanaksız olduğu görüşüyle, bilgiye bir

sınır koyar ve giderek gerçekçilik alanından bile uzaklaşarak idealizm çalılıkları arasında yolunu yitirir. Başlıca yapıtları: *Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften* (1907), *Gehirn und Seele* (1911), *Naturphilosophie* (1914), *Weltgebaüde, Weltgesetze, Weltenwicklung* (1915), ve *Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften* (1921).

BECQUEREL, Henri (1852-1908). — Ünlü Fransız fizikçisi, Bilimler Akademisinin değişmez sekreteri oldu. Başlıca bilimsel yapıtı: *Découverte de la Radioactivité* (1896). Fosforessant tözler üzerindeki ultra-ruj ışınların etkisini incelerken uranyumun ve uranyum tuzlarının özel ışınlar saçtıklarını saptadı ve bunlara o zamandan beri Becquerel ışınları dendi. Radyoaktivite üzerine başlıca yapıtı: *Recherches sur une propriéte nouvelle de la matière* (1903).

BECQUEREL, Jean. — Paris Ulusal Doğa Bilimleri Tarihi Müzesinde uygulamalı fizik profesörü. Manyetik-optik, radyofizik, radyoaktivite ve tayf analizi üzerine değerli çalışmaları vardır. Teknik dergilerde birçok incelemesi ve ayrıca *Göreciliğin ve Yerçekiminin İlkesi* (1922) adlı bir yapıtı yayınlanmıştır.

BEESLEY, Edward-Spencer, (1831-1915). — İngiliz tarihçi ve filozofu, küçük-burjuva radikal demokratı. Uluslararası Emekçiler Birliğinin kuruluşu sırasında, 28 Eylül 1864'te Londra'daki Saint Martins-Hall'de yapılan açılış törenine başkanlık etti. Çeşitli siyasal dergilere yazılar yazdı. ve Sosyal-Demokrat Federasyonun da içinden çıktığı Demokratik Federasyonun (1885) kurucusu olarak tanınır. Felsefede Beesley, olgucu idi. Comte'un fikirlerinin ateşli propagandacısıydı, "*Positivist Review*"u yayınladı (1893). İşçi sorunları, sosyal tarih ve siyaset üzerine birçok deneme kaleme almıştır (örneğin *The amalgamated Society of Carpenters and joiners*, Londra 1867).

BELFORT-BAX, Ernst (d. 1854). — İngiliz, sosyalist yazar. Felsefeyi Almanya'da okudu; Hyndman ile birlikte Sosyal-Demokrat Federasyonu kurdu, *Justice* adlı, sosyal-demokrat derginin başyazarlığını yaptı; sonraları *British Socialist Party*'nin önderlerinden biri oldu 1916'da bu partiden ayrıldı. Birinci Dünya Savaşı döneminde sıradan İngiliz şoveni gibi davrandı. Felsefe tarihi üzerine birçok popüler yapıtın yazarıdır. Tarihsel materyalizmi "eleştirici biçimde tamamlama yolundaki başarısız girişimi ve bu konuda Karl Kautsky ile *Neue Zeit*'taki polemiği dolayısıyla, adı Alman işçi sınıfı arasında tanındı (1904-1905). Onun felsefî anlayışları konusunda bir fikir edinmemize olanak verecek bellibaşlı yapıtları arasında şunları sayabiliriz: *Handbook to the History of Philosophy*

(1884), *Religion of Socialism* (1886), *The Problem of Reality* (1893), *Outloks from the new standpoint* (1903), *Essays in Socialism, new and old* (1906), *The Roots of Reality* (1907), *Reminiscenses and reflexions of a mildand late Victorian* (1918), *ve The Rational and the Alogical* (1920).

BELTOV. — Bkz: Plehanov.

BENTLEY, J.M. — Kantçı eğilimler taşıyan filozof. Lenin'in sözünü ettiği yazısında, Pearson'ın yapıtındaki boşluklar "eleştirici" açıdan gösteriliyor, bu yazarın, sorunu, bilgi teorisi açısından koyuşla psikolojik açıdan koyuşu birbirine karıştırdığı ileri sürülüyor.

BERKELEY, George (1684-1752). — İngiliz filozofu, piskopos ve bir süre Amerika'da başarısız kalmış bir misyoner. Onun papaz olarak eylemi (18. yüzyılın başında silah zoru ile ilhak edilmiş ve sömürgeleştirilmiş katolik İrlanda'da protestan papaz sıfatıyla) fatih İngiliz ulusunun politikası hizmetinde bir eylem olduğundan, tamamıyla gerici bir nitelik taşır. Tinsel nitelikteki kurgularına paralel olarak, Berkeley, daha maddî konular üzerinde de kafa yormuştur (örneğin o ünlü işçi evlerinin ve çocukları çalıştırmanın yararı üzerinde); *An Essay towards preventing The Ruin of Great Britain* (1720) adını taşıyan ve serüven niteliğinde bir spekülasyon olan *Southsea Company*'nin iflâsı dolayısıyla yazdığı kitabın tanıtladığı gibi. Lenin, onun felsefesini derinliğine inerek niteliklerini belirtmiştir: bu, gerçek dünya ile tasarımlanan dünyayı özdeşleştiren ve maddenin ("fiziksel töz"ün) "yokedilmesinden" sonra "tek başına ben"e, tekbenciliğe düşen öznelci bir idealizmdir. Berkeley'in, psikoloji alanında bizim çağımıza kadar büyük bir etkinliği olmuştur: 1° ilk olarak psikolojik problemlerin çözümünde içebakışçı (*introspective*) yöntemi (kendini gözleme yöntemini) kullanarak; 2° *soyut*, genel fikirlerin varlığını tutarlı biçimde (*nominaliste*) reddetmesiyle (örneğin "genel olarak aslan" fikri) *Yeni Ruh Algıları Teorisi*'ni karşılaştırınız. *Querist*'te yayınlanan) iktisadî kavramları, özellikle para üzerine görüşleri. Marx tarafından, *Ekonomi Politiğin Eleştirisi*'nde mercek altında incelenmiştir. Yapıtları: *An Essay towards a new Theory of vision* (1707), *A Treatise concerning the principles of human knowledge* (1710), *Three dialogues between Hylas and Phylonous* (1713).

BERMANN, Yakov Aleksandroviç (d. 1868). — Sverdlov Komünist Üniversitesinde ve ilk Moskova Devlet Üniversitesinde özel hukuk ve kamu hukuku profesörlüğü yaptı, Bilimsel Felsefe Enstitüsü üyesi. 1890'dan başlayarak sosyal-demokrat harekette yerini

aldı, Ekim Devriminden sonra bolşeviklere katıldı. 1900-1907 döneminde Bermann, bilgi teorisi ve hukuk teorisi üzerine çalışmalar yayınladı. Ekim Devriminden beri Sovyetler Birliği Komünist Partisi üyesidir. Avusturya'daki Rus esirleri komisyonu başkanı iken, orada bir kaleye hapsedildi, 1922'den sonra Moskova'da akademik mesleğe kendini verdi. Felsefede, marksizmin, pragmatizmin ve Dietzgen teorilerinin unsurlarından oluşan bir seçmeciliği benimsedi. Bermann, diyalektiği, gizemli ve iskolastik bir şey olarak eleştirdi. Lenin'in sözünü ettiklerinden başka başlıca yapıtları: *Pragmatizmin Niteliği* (1911) ve *Düşünce Biliminde Yeni Akımlar* (1911).

BERNSTEİN, Edouard (1850-1932). — Sosyal-demokrat Alman yazar. Geçen yüzyılın sonlarında marksizmin temel tezlerinin gözden geçirilmesini istediği zaman, geniş çevrelerce tanınmıştı (bu eğilime verilen revizyonizm adı buradan gelmektedir). Eklektik ve küçük-burjuva açıdan Marx'ın öğretilerinin diyalektik niteliğine saldıran onun revizyonizmi, marksizmin devrimci sentezlerini reddetmesiyle (gittikçe artan yoksulluk teorisi gibi, düzenin sonunda kaçınılmaz yıkılışı, devrim, devlet vb. teorilerinin reddi gibi) burjuvazinin sosyal ekonomisine kendi "tamamlayıcı eklerini ve düzeltmelerini" katmayı önermesiyle, daha başlangıcından işçi aristokrasisinin emperyalist ideolojisinin niteliklerini gösterdi. Böylelikle bernştaynculık, savaş-öncesi sosyal-demokrasisi ve II. Enternasyonal çerçevesi içinde sosyal-demokrat ve sendikal liderlerin oportünist pratiğinin ideolojik yansıması olmuştur. Gittikçe ilerleme kaydeden teorisi, Kautsky'nin gittikçe ikircil bir nitelik gösteren tutumunun üstesinden geldi. Savaştan sonra, onun düşüncelerini tüm savlarını onun cephaneliğinden sağlayan tüm sosyal-demokrasinin ve onun liderlerinin açıkça benimsedikleri resmî incil durumuna geldi (örneğin, Alman sosyal-demokrasisinin 1925 Heidelberg programını karşılaştırınız). Felsefî kavramlarında Bernstein, özellikle diyalektik materyalizme karşı mücadele etti ve Conrad Schmidt ile birlikte "Kant'a dönüşü" savundu. *Die Voraussetzungen des Sozialismus* (1899) adlı günah çıkarma niteliğinde anti-marksist yapıtında Bernstein, hegelci diyalektik yönteme şu sözlerle saldırmıştır: "Bu yöntem marksist öğretide, bu öğretiye ihanet eden ne varsa onu oluşturur, bu, her şeyin tutarlı bir biçimde gözleminin yolunu kesen bir pusudur." Yapıtları: *Sozialismus und Demokratie in der grossen englischen Revolution* (1895), *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie* (1899), *Zur Theorie und Geschichte des Sozialismus* (1901).

BİEDERMANN, Alois Emmanuel (1819-1885). — Zürihli protestan tanrıbilimci din felsefesinde genç-hegelciler okulu yanlısı. Kısmen D. Fr. Strauss'un etkisinde kalarak Biedermann, tanrıbilim üzerine yazdığı birçok yapıtta, din ile felsefeyi "bağdaştırmaya" ve dinsel inancı hiç değilse pratik alanında kurtarmaya çalıştı. Başlıca yapıtları: *Die freie Theologie oder Philosophie und Christentum in Streit und Frieden* (1844), *Christliche Dogmatik* (1885).

BİSMARCK, Otto-Edouard-Leopold, prens (1815-1898). — Alman Reich başbakanı.

BLEİ Dr. Frantz (d. 1871). — Dram ve deneme yazarı, çevirmen, yayıncı, redaktör. İktisat, bilgi teorisi, estetik konularında yazmıştır. Başlangıçta sosyal-demokrat ve serbest düşünceli olan Blei, sonraları "apolitik" ve daha sonra da "katolik komünist" oldu. Karl Sternheim ile birlikte iki ayda bir çıkan *Hyperion* dergisini yayınlıyordu.

BOGDANOV (Aleksandr Aleksandroviç Manilovski'nin takma adı, 1873-1928). — Filozof, sosyolog, iktisatçı ve hekim. 1904'ten 1907'ye kadar Rusya Sosyal-Demokrat Partisi bolşevik kanadının liderlerinden biri oldu. 1907-1908'lere doğru Bogdanov, bolşevizmin leninist anlayışından ayrıldı ve bazı diğer bolşeviklerle birlikte, sosyal-demokrat grubun İmparatorluk dumasından geri çekilmesini isteyen *Ültimatistler* ve *Otzovistler* denen grubu oluşturdu. 1909'da Lenin eğilimi, Bogdanov'la resmen ayrıldı. Sonraları onun yandaşlarının çoğu Bolşevik Partisinde yerini aldı, Bogdanov'a gelince, o, yığınların proleter devrimci hareketinden gittikçe uzaklaştı. Birinci Dünya Savaşında Bogdanov, askerî hekim oldu. Ekim Devrimine ve içsavaşa katılmadı. Bogdanov ölümüne kadar, Moskova'daki "Kan Nakli Enstitüsü"nün müdürü oldu. *Hayat Direnişi Uğruna Savaş* (1927) adlı yapıtında bu enstitünün çalışmalarını özetlemiştir.

BOLIN, Wilhelm (d. 1835). — Helsingfors'ta kütüphaneci, Feuerbach'ın öğretilisi. Fr. Jodl ile birlikte Feuerbach'ın *Tüm Yapıtlar*'ını yayınlamıştır. Felsefî yapıtları arasında: *L. Feuerbach, sein Wirken und sein Zeitgenossen* (1891).

BOLTZMANN, Louis (1844-1906). — 19. yüzyılın en ünlü doğa bilginlerinden. Viyana Üniversitesinde teorik fizik profesörü. Başlıca katkısı, olasılıklar hesabını ve istatistiği termodinamik alanına sokmak olmuştur. Onun, gazların kinetik teorisi ve termodinamik alanındaki çalışmaları fiziğin temel kavramlarında bir devrim meydana getirmiştir. Atomculuğun ateşli savunucularından oldu ve doğal bilimlerde öznelci ve idealist fikirlere karşı çıktı. Birçok fi-

kirler içeren *Populären Schriften*'i yüzünden büyük üne kavuştu (son baskısı 1925'te). En önemli bilimsel yapıtları arasında: *Vorlesungen über Gastheorie* (3. baskı, 1923), *Wissenschaftliche Abhandlungen* (1909).

BULGAKOV, Sergey Nikolayeviç (d. 1871). — Rus iktisatçısı ve filozofu. Başlangıçta, bazı yönlerine katılmamakla birlikte, marksist. P. Struve ve P. Tugan-Baranovski ile birlikte, Marx'ın ekonomik öğretisinden yararlanarak, sadece Rusya'da kapitalizmin gelişmesinin zorunluluğunu değil, aynı zamanda, liberal burjuvaziye yardım edilmesini de isteyerek, kapitalizmin "uygarlaştırıcı görevini" öven ve bu düzenin Rusya'da sonsuzluğa dek sürebileceğini tanıtlamaya çalışan "legal marksizm" eğiliminin başlıca temsilcilerinden. Ulusal ekonomi üzerine ilk yapıtında (*Kapitalist Üretimin Sürüm Alanları*, 1897) Bulgakov henüz marksisttir. Ama az sonra, iki cilt halinde yayınlanan başlıca yapıtı *Kapitalizm ve Tarım* (1900) ile Bulgakov, marksizm ile ilişiğini tam olarak kesti ve marksist teorinin genel ilkelerinin savunulamayacağını ileri sürmekle kalmadı, bu ilkelerin toprak sorununa uygulanamayacağını da iddia etti. Onun *Marksizmden İdealizme Geçiş*'i (1903'te yayınlanan seçme yapıtları bu başlığı taşır) burada durmadı. Bulgakov, açıkça mistisizmi benimsedi. 1905 Devriminin yenilgiye uğramasından sonra Bulgakov, Rus liberal çevrelerinde yaygın hale gelen düşkırıklığına kapılarak manastıra girdi. Ekim devriminden sonra Bulgakov, bir karşı-devrimci olarak Rusya'dan ayrıldı.

BOYLE, Robert (1626-1691). — İngiliz fizikçi ve kimyacısı. Hava çıkarma makinesini geliştirdi, yanan cisimlerin havaya gereksinme duyduklarını ve boşlukta söndüklerini tanıtladı. Kireçleşmelerde emilen havanın tam ölçüsünü saptadı; o, ilk olarak, karışım ile bileşim arasındaki farkı açık seçik olarak belirtti. Londra Kraliyet Derneğinin kuruluşunda önemli rol oynadı.

BRUNETIERE, Ferdinand (1848-1906). — Gerici Fransız eleştirmeni, edebiyat tarihçisi, bağnaz katolik, Paris Yüksek Öğretmen Okulunda edebiyat tarihi profesörü. *Revue des deux Mondes*'un uzun zaman yönetmeni oldu. Brunetière, başlangıçta, yazın tarihi dönemlerinin evriminin açıklamasına nesnel bir temel vermeye çalıştı ve bu konuda başarısız olarak Darwin'in evrim teorisini yazın tarihine uygulamayı denedi. Zamanla, genel bilimsel bilgilerin bağnaz düşmanı kesildi. Çok sayıdaki broşüründe ve konuşmalarında, geçen yüzyılın sonralarında "bilimin iflâsı"nı tanıtlamaya uğraştı. Brunetière, bu çabalarıyla darkafalı küçük-burjuva çevrelerde ve özellikle eğitim alanındaki gericiler arasında ün sağ-

ladı ve 20. yüzyılın başlarında, kilisede ve politikada gerici akımın kötü şöhretli bayraktarları arasında yerini aldı. Yazın alanında Brunetière eski Fransız klasiklerinin (Racine, Molière vb.) coşkun yandaşıydı ve doğacı akımın (Zola vb.) düşmanı oldu. Başlıca yapıtları: *Le Roman naturaliste* (1883), *Evolution de la critique* (1890), *Etudes critique sur l'histoire de la litérature française* (1890-1907, 8 cilt), papazlar çevresinin şoven görüşlerini yansıtan broşürleri ve konuşmaları arasında şunlar anılabilir: *Discours de combat* (1900, 3 cilt). *Les ennemis de l'âme Française* (1899) ve *La Science et la Religion* (1895)

BÜCHNER, Louis (1824-1899). — 19. yüzyılın ortalarının en ünlü materyalistlerinden, 1837'de 23 yaşında ölen ateşli devrimci ve başarılı oyun yazarı Georges Büchner'in kardeşi. Tıp okudu, bir süre Tübingen'de ders verdi ve tıp asistanlığı yaptı, ama *Kraft und Stoff* adlı yapıtından ötürü görevine son verildi. Daha sonra, Darmstadt'da hekimlik yaptı. Alman Özgür Düşünceliler Derneğinin kurucu ve önderlerinden. Onun yapıtları doğa bilimlerinin halk yığınları arasında yayılmasına geniş ölçüde yardımcı olmuştur. Onun başlıca basitleştirilmiş nitelikteki yapıtı *Kuvvet ve Madde* (1855, 21. Almanca baskı, 1904) bütün dünyaya yayılmış ve tüm uygar dillere çevrilmiştir, bu yapıt, ancak Haeckel'in *Evrenin Muammaası* adlı yapıtının yayınlanmasından sonradır ki, ikinci planda yerini aldı. Büchner, ayrıca işçi eğitim derneklerinin kurulmasına büyük hizmetlerde bulunmuştur. O, özgür ve derin bir düşünür olmadı, buna karşılık, materyalizm ve darvinizmi yayan aktif bir ajitatör oldu. O, bunları, kaba burjuva bir anlayışla basitleştirmiştir. Vogt gibi o da, eleştirici bir anlayıştan yoksun olarak Darwin'in teorilerini insanlık tarihine ve toplumbilime uygulamıştır. Büchner, toplumsal sorunun çözümünü bir "sosyal aristokrasinin" oluşmasında ve serbest rekabetin gelişmesinde görmekteydi. Politik, toplumsal ve dinsel alanlarda, kardeşinden ve 18. yüzyıl materyalistlerinin yürekli tutumundan farklı olarak, namuslu, ama gene de dargörüşlü bir lafazan ve sınırlı bir küçük-burjuva demokrat olarak kaldı. Onun dar nitelikteki materyalizmi, tutarlılıktan yoksundur, bilgi teorisi gibi temel bir sorunda en kaba çelişkileri içerir. Örneğin, onun için ruh, kimi zaman maddenin temel bir niteliğidir, kimi zaman da örgenlenmiş maddenin, beynin eyleminin bir sonucudur. Madde ile mekanizmi bir plana koymakla Büchner, doğal ilişkilerin ve bilimsel yasaların yüzeysel ve kaba bir anlayışına varmaktadır. Başlıca yapıtları: *Kuvvet ve Madde*'den başka, *Doğa ve Ruh* (1857), *Darwin'in Teorisi* (1890), *Darvincilik*

ve Sosyalizm (1894), *İnsanın Doğadaki Yeri* (1869), *Yüzyılın Ölüm Döşeğinde* (1898), ve *Gerçeğin Hizmetinde* (1900).

CARNOT, Nicolas-Léonard-Sadi (1796-1832). — Mühendis, Paris'te istihkâm yüzbaşısı. (Carnot ilkesi denen) ısı devresi ile ilgili büyük değer taşıyan gözlemlerinden ötürü, ısının mekanik teorisinin yaratıcısı olarak tanınır. Onu izleyenler tarafından biraz değiştirilmiş olan ısı teorisi ile ilgili temel ilkeleri (1824) şöyledir: ilkin, buhar makinesinin sağladığı çalışma, kazandan kondansatöre geçen ısıya eşittir; ikincisi, ısının sağladığı her türlü çalışma, ısının daha sıcak bir cisimden daha soğuk bir cisme geçişine bağlıdır. Carnot'nun ısıyla üretilen iş arasındaki ilişkiler üzerine çalışmaları Clausius'un termodinamiğin ikinci büyük ilkesini ileri sürmesini sağlamıştır. Carnot, daha o zaman yaklaşık bir doğrulukla ısının mekanik eşdeğerini, yani iş miktarının birim olarak alınan ısı miktarına eşit olduğunu saptıyor; o, enerjinin sakınımı ilkesini fizik bakımından doğru olarak formüle etti ve sürekli hareketin olanaksızlığı ilkesini mekanikten termodinamiğe aktardı. 36 yaşında koleradan öldü. Onun biricik klasik yapıtı, 1824'te *Réflexions sur la puissance motrice du feu* başlığını taşır.

CARSTANJEN Frédéric. — Zürich Üniversitesinde profesör. Avenarius'un en yakın çalışma arkadaşı. Avenarius'un ölümünden sonra (1896), *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* dergisini yayınladı. Başlıca yapıtları: *R. Avenarius biomechanische Grundlegung der reinen Allgemeinen Erkenntnistheorie* (1894).

CARTESİUS. — Bkz: Descartes.

CARUS, Paul (1852-1919). — Amerikan filozofu, Chicago'da profesör, aylık felsefe dergisi *The Open Court*'un kurucusu ve üç aylık *The Monist* dergisinin yayımcısı. Mach'ın öğretilisi. Carus budizmin savunuculuğunu yapmıştır. Onun "birciliği" başlıca din ile bilimi uzlaştırma çabalarından ibarettir. "Deneye dayanan bir metafizik"in temel ilkelerini vermeye çalışır ve "panbiyotizm" teorisini, yani doğanın "evrensel yaşamı" teorisini benimser. Din konusunda Carus, tanrının, evrenin içkin kâdiri-mutlak'ını, insanlığın kaderini de belirleyen dünyanın ruhunu temsil ettiği karanlık bir öğreti olan "*enthéisme*" görüşünü destekler. Carus ölmezliği de savunur, bunu yaşamın ve ruhun sonraki kuşaklarda gelişmesinin bir uzantısı olarak tanımlar. Başlıca yapıtları: *Monism, its Scope and Import* (1892), *Religion and Science* (1893), *Primer of philosophy* (1896), *The Soul of Man* (1900), *Fundamental Problems* (1903), *Pragmatism* (1908), ve *Philosophy as a Science* (1909), ve bunlardan başka yukarda adı geçen iki dergide felsefe ve budizm

üzerine bir çok yazı yazdı.

CHATEAUBRİAND, François-René (1768-1848). — Fransız aristokratı, devlet adamı ve papazlar zümresine bağlı romantik yazar. Fransız devrimi, malını mülkünü elinden alınca, 1792'de ilk müdahale askerî harekâtına aktif olarak katıldı. Consulat dönemine kadar İngiltere'de göçmen olarak yaşadı. Chateaubriand, 1800'den sonraki irtica döneminde karşı-devrimci fikirlerin baş savunucusu kesildi. Hıristiyanlığın dışında kurtuluşun olamayacağı ve devrim fırtınası süresince halk yığınları üzerindeki etkisi hemen hemen yok edilmiş hıristiyanlığın ve özellikle katolikliğin ve Roma Kilisesinin "kurtarılışını" kazançlı bir meslek olarak kabullendi. "Mihrap ve Kilise" uğruna mücadelesinde özellikle Burbonların restorasyonundan sonra, bu hanedana bağlı yazar ve devlet adamı olarak zaferle taçlandırılmıştır. Marx, Engels'e yazdığı mektuplarda (bkz: 26 Eylül 1854 ve 30 Ekim 1873 tarihli mektuplar) onu şu sözlerle nitelendirmiştir: "Biçim ve içerik bakımından eşi görülmemiş inanılmaz bir yalanlar karışımı.". Yapıtları arasında: *Atala, ou les amours de deux souvages dans le désert* (1800), *Le Génie du Christianisme* (1802), *Les Martyrs* (1809).

CHICHKINE (ŞİŞKİN), Nikolay İvanoviç (1840-1906). — Moskova lisesinde matematik ve fizik dersi veriyordu; bir olgucu ampiryokritikçi anlayışıyla çözümlediği doğal felsefe sorunuyla da ilgilenmiştir. Rusya'da bile az tanınan yapıtları arasında, *Felsefe ve Psikoloji Sorunları* (1889-1894) adlı Rus dergisinde çıkan bilgi teorisi üzerine üç inceleme, ve eğitim ve pedagoji kitaplığında bir dizi rapor ve yapıt anılabilir.

CLAUSIUS, Rudolf (1822-1888). — Ünlü Alman fizikçisi, Zürich'te fizik profesörü, daha sonra Bonn'da. Isı teorisinin kurucusu ve gazların kinetik teorisinin kurucularından. Onun, termodinamiğin birinci ve ikinci büyük ilkelerini formüle edişi ünlüdür. (1865): "1° Dünyanın enerjisi değişmez, 2° dünyanın "*entropie*"si en yükseğe doğru bir eğilim gösterir." Yeni "*Entropie* kavramı, yani işe, "ısıya" dönüşmemiş olan enerjinin değerinden yitirmesi ya da dağılması kavramı, ısının daha soğuk bir cisimden daha sıcak bir cisme iş kaybı olmaksızın geçemeyeceği yolundaki Clausius'un formüle ettiği bulguya dayanır. Clausius'un *entropie* ilkesi, enerjinin sakınımı yasası ile birlikte tüm doğa biliminin en temel ve en önemli yasalarıdır. Bu önemli ilke, daha pek yakın zamanlara kadar "evrende ısının genel sönüşü yasası" diye adlandırılırdı. Bugün "soğuma" metafizik varsayımı bir yana itilerek, bu ilke, Clausius'un "ısının sönmesi" teorisine karşı geri dönüşü olmayan

sürecin varlığı gibi ifade edilmektedir. F. Engels'in *Doğanın Diyalektiği* ile karşılaştırınız. Onun en önemli çalışmaları, *Abhandlungen über die mechanische Wärmetheorie* (1864) başlığı altında derleme olarak yayınlanmıştır; *Über die bewegende Kraft der Wärme* (1850) Ostwald Klasikleri arasında yayınlanmıştır.

CLIFFORD, William Kingdom (1845-1879). — İngiliz matematikçisi, Londra'da University College'da uygulamalı matematik ve mekanik profesörü. Clifford, bilgi teorisi üzerine düşüncelerinde, onlara bir metafizik nitelik vererek Berkeley ve Hume'e dayanır. Clifford'a göre, dünya, ruhsal öğelerden oluşmuştur. Onda, madde kavramı "ruhsal madde" biçimini alır (*Mind-stuff*). Clifford'un temel felsefî tezleri şöyledir: "Evren bütünüyle ruhsal maddeden oluşmuştur"; "Madde, düşünsel bir şeydir, ve ondaki ruhsal madde tasarlanmış nesnedir", "Bunun sonucu olarak nesne benim bilincimin bir dizi değişmelerinden ibarettir ve bunun dışında bir hiçtir." Clifford'un evren anlayışı, çelişkilerle doludur, örneğin kendi tekbenciliği ile çelişerek, geometrinin bir fizik bilimi olduğunu kabul etmesi gibi, bütün doğa olaylarını uzay eğrisinde meydana gelen değişikliklerin sonucu sayması ve öklidci olmayan geometriyi savunması gibi; bunlar, onu, Einstein'ın görecilik teorisinin öncülerinden biri yapmıştır. Felsefe ile ilgili bellibaşlı yapıtları: *Elements of Dynamics* (1878) *Lectures and Essays* (1879) ve ölümünden sonra yayınlanan en ünlü yapıtı, *The Common Sense of Exact Science* (1885).

COHEN, Hermann (1842-1919). — Yeni-Kantçı, Marbourg okulu denen akımın başı. 1870'lere doğru, doğal bilimlerin hızlı gelişmesiyle gittikçe yaygınlaşan materyalizme karşı bir set olarak eleştiricilikten yararlanmak üzere, 1870'e doğru "Kant'a dönüşü" savunan filozoflar grubundandır. Bununla birlikte, Kant sistemini geliştirmesi, burjuva felsefesinin Kant'ın içi boş biçimlerine *azçok somut bir içerik* kazandırma girişimlerinin bu felsefeyi iflâh olmaz biçimde mutlak kurgusallık doğrultusuna iteceğini tanıtlamıştır. Bunun içindir ki Marbourg okulu, bütünüyle, "eleştirici" idealizm ile mutlak idealizm arasında yalpalar durur. Kant'ın felsefesini güncelleştirmek isteyen Cohen, düşünce ile hareketi bir gösterir, besbelli ki, burada, sözkonusu olan hareket arı biçimde anlaşılabilen bir uzay içindeki harekettir, ve "düşünsel madde" ile havada kurduğu yapılarda, sonsuz küçüklükler hesabı (*calcul infinitesimal*) düşüncenin somutlaşmasını ve terim uygun düşerse, düşüncenin cisimleşmesini (*incarnation*) görmemize olanak sağlayan (sözde) salt idealist yöntem sayıyor. Asıl idealist pratik (ahlâk vb.) ala-

nında o, Fichte'nin izinde yürüyor ve, liberal musevi olduğundan, Jehivah'ın tek tanrı inancı içine düşüyor. Başlıca yapıtları: *Kants Theorie der Erfahrung* (1871), *Kants Begründung der Ethik* (1877), *System der Philosophie*, (1902-1912), *Das Prinzip des Infinitesimalmethode und seine Geschichte* (1883).

COMTE, Auguste (1798-1857). — 19. yüzyıl "liberal-demokratik" burjuvazíye özgü o düşünce yönelimi olan olguculuğun ve özellikle olgucu toplum biliminin kurucusu. Onun olguculuğu, 1830 ile 1848 arasındaki "geçiş dönemi"ni yani Bourbon'ların can çekişen restorasyonundan Louis-Philippe'in burjuva krallığından geçerek 1848 Devrimine varan dönemin, özgül bir toplumsal ürünüdür. Olguculuğun siyasal inancı "ne restorasyon, ne devrim"dir. Comte'un büyük ütopist Saint-Simon'dan alınan temel fikirleri, bilimlerin bir ansiklopedik sentezi ve üç durum yasası dedikleri şeydir, ki buna göre, insanlık, kaçınılmaz olarak, birbiri ardından tanrıbilim, metafizik ve olgucu felsefe durumlarından geçmelidir. Comte'a göre, birinci ve sonuncu durumlar, tarihte, otorite, düzen ve örgütlenme durumlarıdır. Metafizik dönemi, kuşku, eleştiri, devrimler, savaşlar dönemidir. *Bilimsel* bir politika temeline dayanan olguculuk, şimdi artık toplumun düzen ve ilerleme doğrultusunda biçim değiştirmesini sağlayarak devrime son vermelidir. Toplumun yeni olgucu düzeninde sanayiciler, ortaçağda kralların, soyluların oynadığı rolü oynamalıdırlar. Comte'un bilgi teorisi görüngücü ve *bilinemezcidir*. O, mutlak'ın "metafizik" araştırmasını reddeder; bilim, nedenleri ve kuvvetleri arayacağına, "yasaları" yani *olaylar* arasındaki birbirini izleme sırasının ve benzerliklerin "yasalarını" formüle etmekle yetinmelidir. Gerçekte Comte'un mutlak korkusu, madde korkusundan, materyalizm korkusundan başka şey değildir. Onun olguculuğu, sonradan gelen (İngiliz ve Avrupa) görüngücülüğünün, giderek Amerikan çoğulculuğunun, yani evrenin kesin birkaç ilke ile açıklanmaya kalkışılmasının tüm unsurlarını ve ikincil çeşitlemelerini içerir. Felsefe alanındaki çalışmalarının son aşamasında Comte, papazlarıyla, putuyla, törenleri ve benzeri gizemli yöntemleriyle bir insanlık dini kurmakla, bayağı ve eleştirici ruhtan yoksun olguculuğun önünde, gizemciliğe varacağını bizzat tanıtlamıştır. Yapıtları arasında: *Politique positive* (1824), *Cours de philosophie positive* (1830-1842), *Politique positive ou traité de sociologie, instituant la religion de l'humanité* (1851-1854) saymak gerekir.

CONDILLAC, Etienne-Bonnot de (1715-1780). — "Aydınlıklar Yüzyılı"nın Fransız filozofu, Katolik papaz olmakla birlikte, dev-

rim-öncesi Fransa'sında Locke'un deneysel felsefesini yaydı ve etkin bir biçimde geliştirdi, ve bu yüzden de ilkten tutarlı biçimde *her türlü metafiziğe karşı* ve 18. yüzyılın bütün idealist sistemlerine karşı savaştı. Locke'un bilgimizin duyusal kökenine değgin kavramlarının tek yanlı sistemli geliştirilmesi, Condillac'ı çağrışımcı bir psikoloji doğrultusuna, tüm bilinç süreçlerini duyulardan çıkaran aşırı *duyumculuğa* götürdü. O, bunun için hayalî bir örnekten, birbiri ardından çeşitli duyumları alan ve böylece basit biçim değiştirmeyle düşüncenin ve duygunun tüm ruhsal yeteneklerini edinen bir heykelden yararlanıyor. Condillac'ın duyumculuğu materyalist temelden tamamen yoksundur, bu yüzden o, *basit duyunun* temelinde bulunan ve bilincin birliğini güvence altına alması gereken *ruhsal maddenin* ruhsal barınağına, eninde sonunda sığınıyor. Bu bakımdan Condillac, "ruhsal atomlarla" bir cambaz gibi oynayan ve bütün "olguculuğuna ve görüngücülüğüne" karşın, bir türlü vazgeçemediği ruha bağlılığı üstü örtülü biçimde ve idealistçe ifade eden 19. yüzyıl çağrışımcı psikolojisinin bir örneğidir. Yapıtları: *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746) *Traité des systèmes* (1749). *Traité des sensations* (1754).

CORNELİUS, Hans (d. 1863). — Filozof, önce Münich'te, sonra da *Frankfurt-am-Mein* Üniversitesinde felsefe profesörü, ampiryokritikçi. Gerçekte öznel seçmeci idealist, onun bilgi teorisinin hareket noktası, Mach'la Avenarius'un ampiryokritisizmi ile James'in pragmacılığından alınma öğelerin bir bileşiği olan içkinci felsefeden oluşur. Cornelius için dış dünya tam algılarımızda bulunan öğelere ilişkin bir özel yasalar bağlamından başka bir şey değildir, bu ise, idealizme iki yumurtanın birbirlerine benzediği gibi benzer. Düşünce tasarrufu, onun için düşüncenin temel bir yasasıdır. Cornelius, psikolojik yasaları ve görüngüleri mantığın temel verilerinden türeten "lojistik" bir idealizmin görüşlerini savundu. Başlıca yapıtları: *Psychologie als Erfahrungswissenschaft* (1897). *Einleitung in die Philosophie* (1903, 3. basım, 1921) ve *Transzendentale Systematik* (1916).

CORNU, Marie-Alfred (1841-1902). — Ünlü Fransız fizikçisi, mühendis, sonraları Politeknik Okulunda deneysel fizik profesörü ve Paris Bilimler Akademesi üyesi. Cornu, başlıca buluşlarını optik, spektroskopi ve astronomi alanlarında yaptı. Özelllikle ışığın tam ve doğru olarak saptanması yöntemini parlak bir biçimde geliştirmiştir. Bilimsel çalışmalarının çoğu Bilimler Akademisi tutanaklarında yayınlanmıştır.

ÇERNİŞEVSKİ, Nikolay Gavriloviç (1829-1899). — Karl Marx'-

ın onu nitelendirdiği gibi "büyük Rus bilim adamı ve eleştirmeni". Bir süre lise öğretmenliği yaptı. Yazar olmak için üniversitedeki kariyerinden vazgeçti. O, "gerçeğin, sanatın ve bilimin bereketli fikirlerinin" yayılmasına yardımcı olmak istiyordu. Onun sorunu, "küçük insanların" sömürü ve baskıdan devrimci yoldan kurtuluşuydu. Hükümet, kısa zamanda eylemine son verdi, 1862'de tutuklandı ve hemen hemen ömrünün sonuna kadar hep zindanlarda alıkondu. Sosyalist olarak Çernişevski, ütopyacı sosyalizmi genel olarak, ancak birkaç temel noktada aşabilmiştir. Marx'ın öğretisini tanıyamadı. Felsefî görüşlerinde bağnaz bir materyalist ve Feuerbach yanlısı idi. Yapıtlarının değişik yerlerinde modern diyalektik materyalizme çok yaklaşan fikirler geliştirmektedir, örneğin, felsefî ve siyasal fikirlerin tarihi ile ilgili olarak şöyle der: "Siyasal teoriler ve genel olarak bütün felsefe öğretileri oluşmalarında bunları kuran kimsenin toplumsal durumunun kuvvetle etkisi altında kalmışlardır ve her filozof, içinde bulunduğu toplumda iktidar için mücadele eden siyasal partilerden birinin savunucusu olmuştur." Çernişevski'de şu satırları da okuyabiliriz: "İlerlemenin temel gücü bilimdir. Demek ki, ilerleme, *bilginin sonucu*dur." Onun iktisat üzerine görüşleri Rusçaya çevirmiş olduğu John Stuart Mill'in *Ekonomi Politiğin Temelleri* adlı yapıtında yer alan düşünceler ve eklerde açıklanmıştır. "Aydınlıklar" Yüzyılının büyük Fransız filozofu Voltaire gibi Çernişevski de çok çeşitli konularda yazmıştır. Hapisanede yazmış olduğu ve büyük ün kazanan savlı romanı *Ne Yapmalı?*, 1860 ile 1880 yılları arasında devrimci gençliğin kılavuz kitabı olmuştur. Genel olarak Çernişevski'nin Rusya'da tarihsel etkisi pek büyük olmuştur. Bütün bir otuz yıl boyunca, Çernişevski'nin görüşleri Rus aydınlarını derinden etkilemiştir. *Tüm Yapıtları* on cilt halinde 1906'da Petersburg'da Rusça olarak yayınlanmıştır. Çernişevski hakkında bakınız: Plehanov, *N. G. Çernişevski, Bir Edebî İnceleme,* (Stuttgart 1894); G. Steklov, *N. Çernişevski. Yaşamı,* (Stuttgart 1913).

ÇERNOV, Viktor Mihayloviç (d. 1876). — Rus yazarı ve siyaset adamı. N. K. Mihaylovski'nin öğretilisi. Küçük-Burjuva Sosyalist-Devrimci Partinin kurucularından olan Çernov, bu partiye liderlik ve teorisyenlik etmiştir. 1899'da yurt dışına göç etti ve sürekli olarak partinin merkez komitesi üyesi ve merkez organının başyazarı oldu. Narodniklerin organı olan *Ruskoye Bogatsvo* adlı aylık dergiye yazdı. Çernov, sürekli olarak, sosyal-şovenizm ile enternasyonalizm arasında sallanıp durmuştur. 1917'de Kerenski hükümetinde tarım bakanıydı; 1918 Ocağında Kurucu Meclis baş-

kanlığı yaptı. Ekim devriminden sonra Çernov, Rusya'da, burjuva düzenini yeniden kurmayı hedef tutan tüm çabaları etkin olarak desteklemiştir. II. Enternasyonal üyesi idi. Ve İngiliz küçük-burjuva "yapıcı" sosyalizminin savunucularından oldu. En çeşitli toplumsal katlardan gelme unsurların buluştuğu partisinin yamalı bohça niteliğindeki bileşimine ve oportünist politikasına uygun olarak, parti liderinin felsefesi "en modern" ve en çeşitli burjuva felsefe okullarının fikirlerinin girdiği seçmeci bir karışımdır. Çernov, aydınların gerçekçi yöntemine göre, toplumsal evrimi, "eleştirici düşüncede bireylerin" eseri sayan Mihaylovski'nin "öznel sosyolojisi"ne bir felsefî temel kazandırmaya çalışmıştır. Marx'ın ekonomi öğretisi ile cilveleştiği zaman bile, Çernov, sınıf savaşı teorisi dahil, tarihsel materyalizme karşı en sert bir savaşımı sürdürüyordu. Felsefe üzerine makaleleri derleme olarak yayınlanmıştır: *Felsefî ve Sosyolojik İncelemeler* (1907). Çalışmalarının çoğu, tarım sorunu ve güncel siyasal sorunlar üzerinedir.

D'ALEMBERT, Jean le Rond (1717-1783). — Fransa'da Aydınlıklar Yüzyılının en büyük beyinlerinden biri. Büyük bir matematikçi olan D'Alembert, mekaniğin ilkelerini saptamak için önemli çalışmalarda bulunmuştur. Denis Diderot ile birlikte *Encyclopédie*'yi yayınladı. Üzerine yıldırımları çeken, geniş bir dağıtımı olan ve sonunda gerici Devlet Konseyi tarafından yasaklanan bu büyük yapıt, Aydınlıklar Yüzyılının belli başlı anıtıdır (33 cilt, 1751-1777). O, bu ansiklopedinin girişini kaleme almıştır: "*Discours préliminaire*". Onun felsefî görüş açısı şüpheciliktir. Ne madde, ne de ruhun özünü tanımak mümkün değildir ve evren bizim duyularımıza göründüğünden bambaşka olabilir. Diderot'dan farklı olarak D'Alembert, duyumculuğu savunur. Başlıca yapıtları: *Mélanges de litérature, d'histoire et de philosophie* (1752), *Traité de dynamique* (1753) ve *Elements de philosophie* (1758).

DARWIN, Charles Robert (1809-1882). — Ünlü İngiliz doğa bilgini, geçen yüzyılda doğa bilimlerindeki evrimin en büyük teoricisi. Lambarck, Gœthe vb. tarafından daha önce sunulmuş olan dönüşümcülük teorisi Darwin'de kesin ifadesini buldu ve böylelikle bilime yeni yollar açtı. Doğal seçme, yani en güçlünün sağ kalmasını sağlayan yaşam uğruna savaşta seçme varsayımıyla Darwin, bu teoriye inandırıcı bir güç kazandırmıştır. Sunî hayvancılığın deneylerinden sözediyordu. Ama kötü doğa içinde hayvan yetiştiricisinin eli nerededir? Bu soruyu yanıtlamak için Darwin, Malthus'un *Nüfus İlkeleri Üzerine Deneme* adlı yapıtından (1803) Malthus'un nüfus artışıyla geçim araçlarını artırma olanakları ara-

sındaki oransızlıktan sözettiği ölçüde yararlandı. Her ne kadar çağdaş biyoloji bilimi, bir sürü yeni görüngüyü incelemiş ve Darwin'in pek genel biçimde kullandığı etkenleri değiştirmiş ve tamamlamışsa da, evrim teorisinin temel fikri, gene de çağdaş düşüncede belirleyici yerini korumaktadır. Engels, *Sosyalizmin Gelişmesi*'nde bu konuda şöyle yazar: "Bugünün organik dünyasının, bitkilerin, hayvanların ve insanın da milyonlarca yıldan beri sürüp gelen bir evrim sürecinin ürünü olduğunu tanıtlamakla Darwin doğanın metafizik anlayışına en ağır darbeyi indirmiştir." — 1883'te Marx'ın mezarındaki konuşmasında Engels, Marx ile Darwin arasındaki bağıntıyı şu sözlerle ifade etmiştir: "Darwin organik doğanın evrim yasasını nasıl bulduysa, Marx da insan tarihinin evriminin yasasını bulmuştur." Marx daha 1860'ta Engels'e yazdığı bir mektupta Darwin'in henüz çıkmış olan başlıca yapıtı, *Türlerin Kökeni* (1859) ile ilgili olarak şunları yazmıştı: Her ne kadar İngiliz'vari kabaca geliştirilmişse de, bu kitap, doğa bilimleri açısından bizim görüşümüze uygun olan temeli içermektedir." Marx, bu görüşünü Lassalle'e yazdığı 16 Ocak 1861 tarihli mektubunda da yineliyor: "Darwin'in yapıtı büyük bir yapıttır ve tarihte sınıf mücadelesinin, doğa bilimleri açısından, temeli olarak benim işime yarıyor. ... Bu yapıt, bütün kusurlarına karşın, doğa bilimlerinde "tanrıbilimciliğe" ilk olarak öldürücü darbeyi vurmakla kalmıyor, bunun ussal anlamını deneysel biçimde saptıyor.

DAUGE, P. G. — Rus sosyal-demokrat yazar, çevirmen. 1907'de Petersburg'da yayımcı, marksist yazın ve Dietzgen'in, Roland-Holst'un, Marx ve diğerlerinin çeşitli yapıtlarını yayınladı, marksist eğilimde bazı yapıtların yazarı, örneğin: *Felsefe ve Taktik* (1907).

DELACROIX, Henri. — Fransız ruh bilimci, Paris Üniversitesinde psikoloji profesörü. Bilinç-dışı ve bilinçaltının büyük öneminin savunucusu. Başlıca yapıtları: *Etude d'histoire de psychologie du mysticisme* (1908), *David Hume et la philosophie critique* (1909), *La psychologie de Stendhal* (1919), ve *La Religion et la foi* (1922). G. Dumas'nın yayınladığı büyük psikoloji elkitabının hazırlanmasında çalıştı, "bellek", "zekâ", "estetik" başlıklı bölümleri yazdı.

DEMOKRİTOS, Abderalı (MÖ 460-370). — Yunan filozofu, antikçağın en büyük materyalisti. Ona göre, gerçekten var olan, yalnızca atomlar ve boşluktu. Atomlar son derece küçük, bölünmez, biçim, büyüklük ve durum bakımından birbirinden farklı ve sürekli hareket halinde, ilkel öğelerdir. Nesneler atomların zin

cirleme birbirine bağlanmasından doğar. Materyalist olarak (ona göre ruh maddidir), Demokritos, katı bir belirlenimcidir; hiç bir şeyden hiç bir şey doğmaz. Eşyanın "nitelikleri" ancak duyularımızın sağladığı tasarımlar yoluyla verilir, ve bu duyular, Demokritos'ta, akıl yoluyla elde edilen gerçek bilgiye aykırı şeylerdir. Demokritos'taki duyuların sağladığı "niteliklerin" öznel niteliği ile akıl yoluyla elde edilen gerçek, nesnel atomlar dünyası arasındaki çelişki, materyalist diyalektikte bilgi sorununu ilkel biçimiyle oluşturur. Onun atomlar teorisi, çağdaş atomlar biliminin dâhice bir önsezisidir. Demokritos üzerine yazın için bakınız: Marx, *Differnz des Demokritischen und epikureischen Philosophie* (1841), *Œuvres Philosophiques*, c. I.

DESCARTES, René (1596-1650). — İkici Fransız filozofu, iskolastik düşünüşe karşı mücadele etmiştir, analitik geometriyi yaratan adamdır. Onun ikiciliği, duyulur, maddî dünyayı fiziğe, ya da daha doğru bir deyişle matematik mekaniğe bırakır ve usçul tinsel ruhu ve tanrıyı metafiziğe terkeder. Bu bakımdan Descartes, pratikte materyalist, teoride idealisttir. Onun bu ikiciliği, kendisini, mekanikçi-materyalist eğilimi bakımından olsun, metafizikçi-tinselci eğilimi bakımından olsun, modern çağın tüm burjuva felsefesinin temel unsuru haline getirir. Her türlü bilgiye uygulanan yöntemli kuşkudan çıkış yaparak, usçu niteliği ile, duyuların deneyini yanıltıcı sayıp reddederek, matematik yöntemi tüm bilim için örnek diye alarak, Descartes, "Düşünüyorum, öyleyse varım" tümcesinde tüm apaçık gerçeklerin en yüce ifadesini bulur. Bir dizi tümdengelim yoluyla, ruhun tözel tinselliği sonucuna ve "doğuştan fikirler"den de Tanrının varlığı sonucuna varır. Maddî dünyanın varlığını "tanrı gerçeği" üzerine kurar, çünkü, bize maddenin gerçek fikrini sağlayan (tanrısal kökenli olan!) usçul bilgimizdir. Descartes'e göre madde, yayılım ile özdeştir ve burgaçlar yoluyla devimi yaratır. O, böylelikle, doğa biliminin her türlü deneyüstü tanrıbilimsel etkiden kurtarılmasını savunur. Ama onun felsefesinin sağladığı asıl ilerleme, bütün nesneleri, bunları oluşturan en basit parçalara ayrıştıran bilimsel yöntemi ileri sürmüş olmasıdır. Engels'in dediği gibi, bu matematik-mekanikçi tahlil temeli üzerinde nesneleri yalıtmakla, bunların ilişkilerini metafizik içinde koparmakla birlikte, Descartes, gene de bunların diyalektik bireşimleri için gerekli öncülleri ileri sürmekten geri kalmıyor. O, kendi "yeni yöntemine", zamanının teknik ve sanayide gelişmesi bakımından en büyük önemi veriyor. Gerçekte bu yöntem, genel olarak onun bütün felsefe anlayışı gibi (hayvanlar birtakım otomatlar olarak

düşünülmektedir!), manüfaktür dönemine özgü felsefeyi temsil eder. Yapıtları arasında: *Discours de la méthode pour bien conduire la raison et chercher la vérité dans les sciences* (1637), *Mediationes de prima philosophia* (1641), *Principia philosopfiæ* (1644), *Traité de l'homme et la formation du fœtus* (1644).

DİDEROT, Denis (1713-1784). — Fransız Aydınlıklar Yüzyılının materyalistleri arasında en önde gelen düşünür, Ansiklopedistlerin başıdır. Diderot, d'Alembert ile birlikte (1751'den başlayarak) çeyrek yüzyıl süre ile, "bağnazlığa ve zorbalığa karşı kutsal ittifak" diye anılan ünlü *Ansiklopedi*'yi yayınladı. Devlet ve cizvit papazlarının amansızca baskısına uğrayan bu *Ansiklopedi*'nin yayınlanması onun manevî kuvvetlerinin en aşırı ölçüde gerilimini, azim ve iradeyi, en büyük bir direşkenliği ve kayıtsız şartsız bir özveriyi gerektiriyordu. Engels şöyle yazar: "Eğer bir kimse tüm yaşamını coşkuyla, gerçeğe ve (olumlu anlamıyla) hakka kendini adamışsa, bu Diderot'dur." Diderot çok değişik konular üzerine yazı yazdı, doğa bilimleri ve matematik, tarih ve toplum, ekonomi ve devlet, hukuk, örf ve âdetler, sanat ve edebiyat. Bağnaz bir katolik olarak yetiştirilen Diderot, hayranlık uyandıran bir mantıkla gelişme gösterdi ve tanrıcılıktan materyalizme, oradan da militan tanrıtanımazlığa geçerek, Fransız "Aydınlıklar Çağı"nın devrimci felsefesinin en yüksek amaçlarını kendi kişiliğinde somutlaştırdı. Zamanının toplumu üzerinde en derin ve sürekli etkiyi yarattı. Ama onun düşüncesi, kaba materyalizmin dar sınırları içinde kapanmış kalmış değildir. Onda, daha o zaman, diyalektik ve birci düşüncenin filizlerini bulabiliriz. Daha onun, parlamentonun emri üzerine cellâtlar tarafından yakılan *Felsefî Düşünceler*'inde (La Haye, 1746), ve basılmadan önce elkonulan *Şüphecinin Gezisi*'nde (1747), kiliseye karşı yürekli saldırılara girişir. Tanrıtanımaz yapıtı, *Körler Üzerine Mektup* (Londra 1749) yüzünden bir yıl hapis yattı. Diderot, aynı zamanda, haklı olarak Lamarck ve Darwin'in habercisi olarak tanınır, çünkü o, daha o zaman açık ve kararlı bir biçimde organizmaların evrimi fikrini ve kendisinden ileriye yönelik biçim değiştirme ile hayvanlar âleminin ve bitkiler âleminin çıktığı başlangıçta "ilkel varlık"ın mevcut olduğu görüşünü savunur. Diderot'ya göre, nasıl ki bireysel bir evrim varsa, aynı şekilde türlerin de bir evrimi vardır. Evrim fikrini mantıklı olarak izleyen Diderot, sonunda, canlı olmayan maddenin de evriminin tanınması gerektiğini ileri sürer. *Doğanın Yorumlanışı Üzerine Düşünceler* (1754) adındaki yapıtında, o, ruhsal görüngüleri açıklamak için, şimdiden hayvanlarda bulunan ve insanın düşüncesini belirleyecek

olan duyumlarla donanmış atomlar varsayımını ileri sürer. Doğadaki bütün hareketler, durmadan biçim değiştiren ve sonsuzluğa dek karşılıklı tepki ilişkisi içinde olan güçlerin birliğinin dışa vurduğu bütün varlığa hükmeden bir nesnenin, bir tözün belirtileridir; bütün varlığa hükmeden bu töz içinde durmadan biçim değişti ren ve sonsuzluğa dek karşılıklı tepki ilişkisi halinde olan kuvvetler birliği ortaya çıkar. En yürekli ve en parlak materyalist yazıları arasında şunlar sayılabilir: *D'Alembert ile Diderot Arasında Söyleşi* (1769) ve *d'Alembert'in Düşü* (1769). Bunlar, aynı zamanda, edebiyat bakımından da birer şaheserdir. Diderot, ayrıca, önde gelen bir oyun yazarı ve bir nesir ustası idi. Sanat ve sahne reformu uğruna mücadelesinde doğacılıktan yanadır; canlı somut gerçeğin allanıp pullanarak sunulmasından yanadır. Diderot, bunlardan başka —geçerken söylemiş olalım, Marx'ın en çok sevdiği yazardır— birçok romanlar, nükteli öyküler yazmıştır; bunların önemi şundan da anlaşılır ki, Lessing, Schiller, Gœthe gibi adamlar sadece onun hayranları olmakla kalmadılar, kitaplarından çoğunu Almancaya çevirdiler. En ünlü yapıtı, Engels'in bir diyalektik şaheseri dediği *Rameau'nun Yeğeni*, Gœthe tarafından Almancaya çevrilmiştir. Yukarda adı geçen yapıtlarından başka: *Œuvres Complètes de Diderot* (1875), ve *Mémoires, Correspondance et Ouvrages Inédits* (1830).

DİETZGEN, Eugène. — J. Dietzgen'in oğlu (aşağıya bakınız) ve onun yapıtlarının yayımcısı. Babasının yapıtlarının gerçek devrimci önemini değerlendiremeyen E. Dietzgen, bu yapıtlara marksizmin bilgibilimsel bir "tamamlayıcısı" olduğunu ve "doğanın proleter birciliğinin" bir sistemini oluşturduğunu ileri sürer. Pratikte ise, o, "burjuvazi ile proletarya arasındaki çalışma ortaklığının" yanlısı olarak bu "tamamlayıcı"lık görevini yerine getirir.

DİETZGEN, Joseph (1828-1888). — Alman "işçi filozof"u. Sepici, kendi kendini yetiştirmiştir. Engels'in ve F. A. Sorge'nin dostu. Engels'e göre o, Marx'tan bağımsız olarak materyalist diyalektiği bulmuş ve bunun ayrıntılı bir açıklamasını yapmıştır. 1858'de Petersburg'da ilk felsefî yapıtını yazdı: *İnsanın Kafa Emeğinin Özü*. Daha o zaman Dietzgen, *Kapital*'in birinci cildi üzerine *Volksstaat*'ta yazdığı bir eleştiri ile Marx'ın dikkatini çekmişti. Sosyalistlere karşı yasa yürürlüğe girince, Dietzgen, Amerika'ya gitti ve orada yerleşti, orada çeşitli işçi gazetelerinin yazarı olarak Alman sosyalist hareketinde önemli bir rol oynadı. Chicago suikastından sonra (1886), Chicago *Arbeiter Zeitung*'un başyazarı olarak işçi sınıfının bağrında burjuva terörüne meydan okumak için ve işçi sınıfı

hareketi saflarında "zayıflara ve mücadele kaçaklarına" karşı çetin bir savaş verdi. Bu gazetenin öteki yazarları Amerikan adaletinin kışkırtıcı ajanlarının tertiplerinin kurbanı olmuşlardı. O, açıkça şunu söylemiştir: "Ciddî kavgalara girişmeden yeni topluma ulaşamayacağız, bu arada gereksiz kargaşalıklar ve anarşi de olacaktır." Bu sırada devrimci eğilimdeki anarşistler grubu ile birleşerek oportünistlere karşı mücadele etmiş, ama bu anarşistlerin yanılgılarını açıkça görmüştür. Dietzgen'in felsefî çalışmaları, Feuerbach'ın doğrudan etkisi altındadır, ama bu çalışmaların *diyalektik biçimi ondan bağımsız olarak geliştirilmiştir.* Okur, bu yapıtta onun felsefesinin güçlü ve *güçsüz yanlarının* Lenin tarafından değerlendirilmesini bulacaktır. Başlıca yapıtları: *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit* (1869), *Das Acquisit der Philosophie* (1887), *Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie, Sämtliche Schriften in drei Bänden* (3 cilt, Stuttgart 1919).

DINER-DÉNES, Joseph (1857-1938). — Macar yazarı. Sanat ve toplumsal konular üzerine yazmıştır, sosyal-demokrat, değişik gazetelerde yazdı. Macaristan'da Karolyi'nin burjuva devrimi sırasında dışişleri bakanlığı yaptı. Yapıtları: *19. Yüzyılda Macar Resmî Tarihî* (1896), *Geçmiş ve Gelecek İzlenimler ve İncelemeler* (1896).

DUHEM, Pierre (1861-1916). — Fransız fizikçisi. Bordeaux Bilimler Fakültesinin önde gelen teorik fizik profesörü, inançlı katolik. Duhem, en verimli çağdaş Fransız fizikçilerinden biridir. Fiziğin bellibaşlı bütün alanlarını kapsayan özel nitelikte bir sürü incelemeye paralel olarak, Duhem, sentetik üzerine de birçok yapıtlar yazdı. Ama onun en çok dikkati çeken çalışmaları, fiziğin eleştirici tarihi üzerinedir. Bilgi teorisinde Duhem, ılımlı bir materyalizm ile öznel idealizm arasında mekik dokur. Abel Rey'in eleştirisine verdiği yanıtta, Rey'in kendi düşünme düzenini "bir dindarın fiziği" olarak değerlendirmekte haklı olduğunu söylemiştir (Lenin, bu kitapta, onun bu değerlendirmesine değiniyor). Duhem, kendisinde bilimin dinsel inancın hizmetkârı olduğu anlamında "dindar fizikçi"lik suçlamasını reddediyor; ama o, aynı zamanda, katolik kilisesine bağlılığından ötürü şöyle öğünüyor: "Elbette ki ben, bütün kalbimle Tanrının bize ilettiği ve kilisesi aracılığıyla öğrettiği gerçeklere inanırım; ben, hiç bir zaman inancımı gizlemedim ve bu inancı bana vermiş olan, bütün kalbimle umarım ki, inancımdan ötürü utanç duymaktan beni korur. İşte bu anlamda benim savunduğum fiziğin, Tanrıya inanan bir kimsenin fiziği olduğu haklı olarak söylenebilir." (1905). Abel Rey'in *Çağdaş Fi-*

zikçilerde Fizik Teorisi adlı yapıtına verdiği yanıtın sonunda Duhem, fiziksel araştırmanın haklılığını doğrudan doğruya üstün bir metafizik düzene inançtan çıkarıyor. Bu konuda, hem de altını çizerek şöyle yazıyor: "Fiziğin üzerinde yer alan bir düzene inanç, fizik teorisinin biricik varlık nedenidir." (1908). Birçok önemli yapıtı arasında şunları gösterebiliriz: *Traité élémentaire de mécanique chimique, fondée sur la Thermodynamique* (4 cilt, 1897-99), *Leçons sur l'électricité et le magnétisme* (3 cilt, 1891-92). *Traité d'énergétique ou de thermodynamique générale* (2 cilt, 1911), *la Théorie physique, son objet et sa structure* (1906), *les Sources des théories physiques, les Origines de la statique* (1905-1907), *Etudes sur Léonardo da Vinci* (2 cilt, 1906-1909), *le Mouvement absolu et le mouvement relatif* (1909), *les Transformations de la mécanique et l'explication mécanique de la nature* (1911) ve *le Système du monde* (1913).

DÜHRİNG, Eugen (1833-1921). — Alman filozof ve iktisatçısı, bir süre Berlin Üniversitesinde felsefe ve ekonomi politik dersleri vermiştir. Kısa süre sonra gözleri görmez oldu; ölümüne kadar, önce Berlin'de, daha sonra da Nowawes'de, yazar olarak yaşadı. Bir burjuva sosyalizminin, toplum düzeninin temelini "bireysel ruhun doğal çabaları"nda gören bu en dikkate değer temsilcisi, toplumsal üründe işçilerin artan payı teorisini öğretiyor ve geleceğin kurtuluşunu sınıflararası uzlaşmaz karşıtlıkların uzlaşmasından bekliyordu; kendisini insanlığın düzelticisi, iyileştiricisi gibi görüyordu. Çok çeşitli konularda konferanslar verdi, Berlin profesörlerine karşı uluorta saldırıları sonucu, kısa zamanda koltuğundan oldu. 1870-1880 yılları arasında, sosyal-demokrasi, pekçok taraftar bulmuştu. Dühring, birçok yapıtında, toplumsal-felsefî özel bir sistem geliştirdi ki, bu sistem, kendisinin bulmuş olduğunu sandığı bir sürü mutlak "son yargı gerçekleri"nin yardımıyla oluşturulmuştu. Hıristiyanlığa karşıydı ve ateşli bir Yahudi düşmanıydı. Kendi elinde olmayarak, dolaylı bir şekilde, bilimsel komünizme büyük bir hizmeti olmuştur; Marx'a ve Lassalle'a karşı tutkulu saldırıları ve büyüklük deliliğinin damgasını taşıyan "gerçeğin felsefesi", Engels'in ünlü yergi yazısındaki yanıta yol açtı: *Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor* (*Anti-Dühring*) kitabı, kısa zamanda yeni devrimci işçi kuşağının felsefe kılavuzu haline geldi. Bu eserinde Engels, Dühring'in yavanlıklar sistemini acımasızca paramparça ediyor ve ilk defa diyalektik materyalizmin, usta elinden çıkma tam ve açık bir açıklamasını yapıyordu. (Engels'in *Anti-Dühring*'ine bakınız.) Başlıca yapıtları: *Na-*

türliche Dialektik (1865), *Cursus der Philosophie* (1870), *Logik und Wissenschaftstheorie* (1878), *Kritische Geschichte der Philosophie* (1894), *Der wert des Lebens* (1916), *Cursus der National und Sozial Œkonomie* (1892), *Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Sozialismus* (1900), *Kristische Geschichte der allgemeinen Prinzipien der Mechanik* (1837), *Robert Mayer, der Galilei des 19. Jahrhunderts* (1904). Dühring, *Personalist und Emanzipator* adlı dergiyi de yayınlamıştır.

ENGELS, Friedrich (1820-1895). — Marx'ın en sevgili dostu ve ayrılmaz mücadele arkadaşı, diyalektik materyalizmin ve bilimsel sosyalizmin ortak kurucusu ve *Komünist Partisi Manifestosu*'nun hazırlanışında Marx'ın yardımcısı; Komünistler Ligasının ve Uluslararası İşçi Birliğinin ya da Birinci Enternasyonalin kuruculararından, Marx'ın ölümünden sonra (1883) uluslararası işçi hareketinin manevî önderi ve en büyük otoritesi oldu. Onun kişiliğiyle ilgili ayrıntılar için başvurulacak yapıtlar, özellikle, Franz Mehring'in *Alman Sosyal-Demokrasisi Tarihi* (1921); gene Mehring'in *Karl Marx, Yaşam Öyküsü* (1920); Gustav Mayer'in *Friedrich Engels'in Gençliği 1820-1951;* Ernst Drahn'ın *Friedrich Engels El-kitabı* (1920). Onun başlıca değeri, diyalektik materyalizmi geliştirmesinde ve açıklamasındadır. Teorik yapıtları arasında ilk yeri felsefe konusundaki yergi yazılarına vermek gerekir. Bunlar proletarya düşüncesi üzerinde en kalıcı etkiler yapmış olan ve bugüne kadar değerlerini yitirmek şöyle dursun, giderek artan bir önem kazanan şaheserlerdir. Engels, bu yapıtlarında, toplumdaki sınıfların mücadeleleri ile ve üretici güçlerin gelişmesi ve doğa bilimlerinin paralel ilerleyişi ile felsefenin diyalektik ilişkilerini ustalıkla ve eşi bulunmaz bir berraklık ve açıklıkla gösterir. Böylece, okuru, hep aynı yollardan geçirerek şu gerçeğe götürür: bütün insanlığı gerçekten kurtaran bir felsefe, ancak diyalektik materyalizm felsefesi olabilir, çünkü, yalnız bu felsefe teorik düşünceyi idealizmin Scylla'sından, mekanikçi kaba materyalizmin Charybde'inden koruyabilecek ve bilginin tutarlı bir materyalist teorisinin zaferini sağlayabilecek yetenektedir. Engels'in bu konudaki başlıca yapıtları şunlardır: *Anti-Dühring,* Lessing tarzında hazırlanmış, taptaze bir hava, canlılık, mücadeleci bir güçle dolu bu polemik yapıtı, materyalist dünya anlayışının olağanüstü verimli bir savunmasıdır; *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu,* felsefenin Hegel'den Marx'a kadar gelişmesi üzerine parlak bir deneme yazısıdır. Daha az tanınan, ama *Anti-Dühring* ile birlikte marksistlerin, felsefenin yeni idealist sistemlerine kar

şı mücadelelerinde temel bir silahı olabilecek bütün niteliklere sahip olan bir yapıtı da *Doğanın Diyalektiği*'dir, Fransa'da birkaç yıl önce yayınlanmış, 1873'ten 1892'ye kadar yazılmış makalelerden ve parçalardan derlenmiştir; —bazı noktalarda son bilimsel bulgularla aşılmış olsa bile— diyalektik materyalizm ve onun doğru yorumu için, mücadele eden herkes için, çağdaş doğa bilimlerinin sonuçlarını ahenkli bir biçimde marksizmin bünyesine katma zorunluğunu kafasına koymuş olan herkes için tükenmez bir kaynaktır. Öteki teorik ve yöntembilimsel yapıtları şunlardır: *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu* (1845), *Komünizmin İlkeleri* (1847). *Almanya'da Burjuva Demokratik Devrim* (1850-1852), *Konut Sorunu* (1872), *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm* (1880), *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (1884), *Tarihte Zorun Rolü* (1887-1888), *Erfurt Programının Eleştirisi* (1891), *İlkel Hıristiyanlığın Tarihi Üzerine* (1894-1895). Marx ile yayınladıkları yapıtlar: *Kutsal Aile* (1845), *Alman İdeolojisi* (1845), *Komünist Partisi Manifestosu* (1848). Karl Marx ile Friedrich Engels'in aynı konudaki yazılarından derlenen kitaplardan başlıcaları: *Goltha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi, Felsefe İncelemeleri, Edebiyat ve Sanat Üzerine, Din Üzerine, Kapital Üzerine Mektuplar, Nüfus Sorunu ve Malthus.* Engels'in yazışmaları arasında, K. Marx—F. Engels yazışmasını (9 cilt) ve Friedrich Engels—Paul ve Laura Lafargue yazışmalarını analım.

EULOGİUS. — Rus metropoliti, İmparatorluk Duması üyesi, azılı gerici, "Rus Halkının Birliği" adındaki örgütün önderlerinden. Ekim Devriminden sonra yurtdışına kaçtı ve orada Rusya'da çarlık düzenini yeniden kurmak için çalışan karşı-devrimci Rus papazlarının önderlerinden biri olarak faaliyet gösterdi.

EWALD (Friedlaenger'in takma adı), Oscar (d. 1881). — Avusturyalı yazar, felsefî konular üzerine yazmıştır, Viyana'da felsefe kurslarını yönetti. Öznelci, seçmeci idealist. Onun felsefesi, gerçekçi, duyumcu, deneyüstü ve metafizik fikirlerin karışımından oluşur. Bilgi kategorilerinin deneyden bağımsız bir değer taşıyan, "duyusal algıları saf bilgi biçimine sokarak onları soylulaştıran arı biçimler", "usun sonuncu eylemleri" olarak kabul eden bir öznel idealizm açısından ampiryokritisizme karşı savaşır. Toplumsal felsefe ve ahlâk alanında Ewald, sıradan bir küçük-burjuva bireycidir. Son yapıtlarının birinde *Ruhun Yeniden Doğuşu* (1920), o, pasifist ahlâkı savunur ve incili ve hıristiyan sevgisini, dünya savaşının neden olduğu yoksulukların hakkından gelebilmek için biricik çare olarak ululaştırır. Ewald, açığa vurulmuş bir inancı-

lıktan rahatlık duyan bir din öğretilisidir. Başlıca yapıtları: *Richard Avenarius als begründer des Empiriokritizismus* (1905), *Kants Methodologie* (1906), *Kants kritischer Idealismus als Grundlage von Erkenntniskritik und Ethik* (1908), ve *Erkenntniskritik und Erkenntnistheorie, Wissenschaftliche Beilage d. philosoph. Gesellschaft in Wien* (1910). Ve bunlardan başka bir dizi felsefe denemesi.

FARADAY, Michel (1791-1867). — İnorganik doğa bilimleri alanında İngiliz deneycilerinin en büyüğü ve en verimlisi; ilkin kimyacıydı, sonraları daha çok fizik alanında çalıştı; Londra'da, *Royal Institution*'da kimya profesörü. Faraday bir nalbandın oğluydu ve hayata bir ciltçinin yanında çırak olarak başladı. Bilim üzerine bilgilerini kendi kendine edindi. Onun başlıca çalışma alanı elektrik teorisi oldu, özellikle modern elektrik teorisinin meydana getirilmesine çalışmıştır. İndükleme akımlarını bulmakla (1831) elektrik teorisinde yeni bir çağ açtı. Bu buluş, sonraki elektro-tekniğin hızlı evriminin hareket noktası oldu. O, haklı olarak günümüzün dinamosunun babası sayılır. Birçok buluşları arasında şunları sayalım: Işığın polarizasyon planının manyetik dönmesi, elektrolizin temel yasaları, ve hepsinden önemlisi, eşit zaman süreleri içinde, aynı yoğunlukta elektrik akımlarının geçmesiyle eriyikler içinde birbirinden ayrılan madde miktarlarının, bu tözlerle eşdeğer ağırlıklara uygun düştüklerini kanıtlayan yasa, ve akımın elektroliz etkisiyle elektrik miktarları arasında orantılılığı saptayan yasa. Bundan başka Faraday, manyetizmin maddenin genel özelliği olduğunu da kanıtlamıştır.

Elektrolitik araştırmaları sırasında Faraday iyonlar teorisini saptayabildi, bu da, sonradan fizik ve kimya için çok büyük önem taşıyan bir buluş oldu. En önemli başarıları arasına klorun, karbon asidinin vb. sıvılaştırılmasını da katmalıyız. Onun zamanında bu gazların gaz nitelikleri değişmez sanılıyordu. Ama onun en büyük değeri, uzaklıktaki etki teorisini çürütmesidir. O, kuvvetin doğrudan doğruya geçişi teorisinin yerine "uzaklıktaki etkiyi" geçiren zorunlu bir ortam (*ether*) varsayımını koydu.

O, böylelikle, o zamanki doğa ve elektrik anlayışını altüst etmiştir. Onun elektrik anlayışının temelinde doğrudan doğruya dokunma yoluyla etki fikri, ve manyetik alan fikri, yani "gerçekten var olan" şeyler olarak boşluğu (uzayı) dolduran elektromanyetik kuvvet çizgileri fikri vardır. Elektriğin ve manyetizmin bir tek enerjinin sadece değişik çeşitlemeleri olduğunu kanıtlamakla, Faraday, Maxwell'in ünlü Elektromanyetik teorisine dayanak olmuş-

tur. Başlıca yapıtları: 1831'de ve 1855'de 30 seri halinde yayınlanan *Experimental Researches in Electricity*. Ayrıca: *Experimental Researches in Chemistry* (1882). Gerçek şaheserler olan popüler yapıtları arasında şunları analım: *Maddenin Değişik Kuvvetleri ve Bunların Karşılıklı İlişkileri* (1873) ve *Bir Mumun Öyküsü* (1883).

FECHNER, Gustave-Theodore (1801-1887). — Leipzig'de fizik profesörü, daha sonra aynı üniversitede doğal felsefe ve antropoloji profesörü. Fizik üzerinde çalışmaları özellikle galvanizm ve elektro-kimya ile ilgilidir. O, elektrik kontağının derin bir teorisini geliştirdi ve atomistik'i coşkuyla savundu. Fechner, psiko-fizik denen şeyin, yani ruhsal olayların ölçüsünde fizik araçların kullanılmasının kurucusu olarak ün kazandı. O, kendisinin "psiko-fizik yasa" diye adlandırdığı yasayı saptayabildi. Bu yasaya göre duyu, heyecanlanmanın logaritmasına orantılı olarak artar. Felsefede Fechner idealist ve doğacı bir metafiziği savundu. Bütün dünya ruhsal bir varlıktır, gezegenlerin de bir bilinci vardır, ama en yüksek bilinç kişi olarak Tanrı'nınkidir; din ve bilim birbirine bağlıdır. Fizik alanındaki kavramlarının eleştirisi için bakınız: Friedrich Engels, *Doğanın Diyalektiği*. Başlıca yapıtları: *Elemente der Psychophysik* (1860), ve *Über die physikalische und philosophische Atomenlehre* (1864). Doğal felsefe üzerine yazılar arasında: *Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen* (1848). *Zendavesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits* (1851) ve *Die Tagesansicht gegen über der Nachtansicht* (1879).

FERRİ, Enrico (d. 1856). — Profesör, Lombroso ile birlikte kriminal antropolojisini kurdu, sonraları Roma'da avukat ve parlamentoda İtalyan Sosyalist Partisi milletvekili. Sayısız yapıtları arasında: *Sosyalizm ve Modern Bilim; İtalya'da Pozitif Kriminalist Okul; Suç, Toplumsal Bir Olay; Devrimci Yöntem.*

FEUERBACH, Louis (1804-1872). — Alman filozofu, materyalist, zamanının ünlü kriminalisti Paul-Anselme Feuerbach'ın oğlu. Felsefi görüşlerinden ötürü üniversite öğretim üyeliğini bırakmak zorunda bırakıldı ve ömrünün kalan kısmını köyde sıkıntı içinde geçirdi. Sol-hegelcilikten materyalizme geçti. "Düşünce insandan çıkmıştır, insan düşünceden değil." İnsan doğanın ürünüdür, din insan doğasının fantezice bir yansısıdır. "Tanrısında sen insanı bulursun, ve insanda da tanrısını tanırsın; iki şey özdeştir." İnsanı yaratan Tanrı değildir. Tanrıyı kendi suretinde yaratan insandır. Feuerbach'ın felsefesi, Hegel felsefesi ile Marx'ın felsefesi arasında ara halkayı oluşturdu. Her ne kadar 18. yüzyıl Fransız materyalizminden bir yerde küçümseme ile sözettiyse de.

Feuerbach, gerçekte, 18. yüzyıl materyalizmini, tüm erdem ve kusurlarıyla, bu materyalizmin her türlü "dinbilime" karşı duyduğu soylu, gururlu, devrimci kin ile, ve, toplumsal olaylar ve hareketlerin açıklaması sözkonusu olduğunda, idealizme eğilimi ile bu felsefenin sürdürücüsü ve yenileyicisi oldu. Toplumsal olaylar alanında, Feuerbach'ın materyalizmini tutarlı bir biçimde uygulayan, yalnızca, bir zamanlar Feuerbach öğretilisi durumunda bulunan Marx ve Engels oldu. Ama onlar, bu materyalizmi geliştirerek diyalektik materyalizme vardılar. Başlıca yapıtları: *Das Wesen des Christentums* (1841), *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* (1841), *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (1842) vb.. Feuerbach konusunda bkz: Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu.*

FİCHTE, Johann Gottlieb (1762-1814). — Öznel idealist, "Alman Kurgusunun Mesihi". Fichte, Alman klasik felsefesinin evriminde Kant ile Hegel arasında bir ara yer tutar. Bir yandan, nesnel varlığı, sadece bilincin ürünü yaparak Kant'taki maddî dünyanın son kalıntısı olan *"kısır kendinde-şey"*i safdışı ederken, öte yandan soyut öznelciliğin görüş açısını benimsemeye devam eder, çünkü onun "aşkın bilinci", gerçekten onu hiç bir zaman kavrayamamaksızın daima görevin "sonsuz ilerlemedeki" hedefine yönelme eğilimi gösterir. Fichte'nin felsefesi için, eylemin anı, özellikle niteliği belirleyicidir. Felsefesinin derin toplumsal güdülerine göre, Fichte, Alman burjuvazisinin, belirli tarihsel durumundan çıkamayan ve bu yüzden de başka halkların yaşam içerisinde uyguladıkları devrimi, kafası içinde yapmak için, ideal'e sığınan bu burjuvazinin önde gelen bir temsilcisi sayılmalıdır. Doğa yasasının, bir "örgenlenen ve örgenleyen bütün" olarak devlet kavramına değgin bir fikirler karışımını oluşturan Fichte'nin sosyal-politikadaki görüş açısı, onun gençliğinde fikirlerini coşku ile savunmuş olduğu Fransız Devriminin damgasını taşıyan bir çeşit küçük-burjuva "ussal sosyalizme" varır. Başlıca yapıtları arasında: *Grundlage der Gesamten Wissenschaftslehre* (1794), *Beiträge zur Berichtigung des Urteils des Publikums über die Französische Revolution* (1793). *Grundlage des Naturechts* (1796), *Der Geschlossene Handelsstaat* (1800).

FİSCHER, Kuno (1824-1907). — Alman Filozofu, hegelci, *Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen* (10 cilt, 1898-1910), adlı yapıtıyla tanınır.

FOURNİÈRE, Eugène (1857-1914). — Fransız sosyalisti, Paris belediye meclisi üyesi ve milletvekili, *Revue Socialiste*'in başyaza-

rı. Başlıca yapıtları: *l'Idéalisme social* (1898), *Essai sur l'individualisme social* (1901), *l'Ame de demain* (1902), *les Théories socialistes au XIX. siècle* (1903).

FRANCK, Adolphe (1809-1893). — Fransız filozofu, seçmeci metafizikçi, 1854'ten 1881'e kadar Collège de France'da doğal hukuk ve kişi hukuku profesörü. Başlıca yapıtı: *la Cabale ou philosophie religieuse des Hébreux.* Birçok bilim adamının işbirliği ile Franck, *Dictionnaire des sciences philosophiques*'i (1844-1852) yayınladı. *Le Communisme Jugé par l'Histoire* (1849) adlı yapıtında 1848 devriminden önceki ve sonraki dönemin komünist ütopyalarını eleştirir.

FRANK, Philippe. — Prag Yüksek Teknik Okulunda profesör, kantçı.

FRASER, Alexandre Campbell (1819-1914). — Edinburgh'da profesör, İngiliz filozofu, tanrıtanır. Başlıca yapıtı: (Berkeley'in yapıtlarının yayınlanması dışında) *Philosophy of Theism* (1895-1897).

FRIEDLANDER. — Bkz: Ewald.

GASSENDİ, Pierre (1592-1655). — Fransız fizikçisi, matematikçi ve filozof. Epiküros'un atomistik mekanist doğa teorisini yeniledi ve geliştirdi. Gassendi, modern fizik kavramlarının öncüsü sayılabilir.

GOGOL, Nikolay Vasilyeviç (1809-1852). — Ukrayna asıllı Rus romancısı ve oyun yazarı. 1832'de *Taras Bulba*'yı ve sonra, 1834'te, öykülerini yayınladı. 1836'da *Müfettiş* adlı komediyi yazdı. 1842'de *Ölü Canlar*'ı. Bunlar Rus yazınının önde gelen yapıtlarıdır. Gogol, doğacı okulun başlıca temsilcilerinden biri ve zamanının en büyük nesircisiydi.

GRASSMANN, Hermann Günther (1809-1877). — Ünlü Alman matematikçisi ve dilci; Stettin kent lisesinde matematik ve fizik öğretmeni. Tanrıbilim ve felsefe eğitimi gördü ve aynı zamanda, kişisel çalışmalarıyla matematik ve fizik üzerine bilgiler edindi. Matematik alanında, Grassmann, çağ açan çalışmalar yaptı, çok boyutlu geometriyi kaleme alan ilk kişi oldu ve *n* boyutlu uzayı da ilk kez o tanımladı. Başlıca yapıtı olan *Die Wissenschaft der extensiven Grössen oder die Ausdehnungslehre* (1844). Baştan sona yeniden kaleme alınmış olan 2. baskısını (1862), bir üçüncü baskı (1878) izledi. Bu baskıya konulan Ek'in başlığı: *Verhältnis der nicht-euklidischen Geometrie zur Ausdehnunglehre* (1818) idi. Bu yapıtında Grassmann, bugün artık özel bir önem kazanmış olan *vectoriel* ve *tensoriel* hesabın temellerini attı. Grassmann, *Aritmetik Elkitabı* (1861), adlı yapıtında aritmetiğe bilimsel bir te-

mel kazandırdı. Felsefede, başlangıçta, Liebniz'e bağlı idi, ama sonra bağımsız hareket etti. Matematik üzerine yapıtları özgün ve diyalektik bakımdan değerli birçok fikirler içerir. Lenin'in sözünü ettiği Mach'ın, *Bilgi ve Yanılgı* adlı yapıtına tam metin alınan *Alan Teorisi*'ndeki pasajda, Grassmann'ın bilgi teorisinde materyalist görüş açısı en iyi biçimde belirmektedir. İşte pasaj: "Bütün bilimlerin en genel bölünümü gerçek bilimlerle biçimsel bilimler arasındaki bölünümdür; bunlardan ilki, bağımsız olarak düşünceye karşı gelen ve doğruluğu düşüncenin kendisiyle uyumluluğu ile saptanan varlığı, düşüncede yansıtır; biçimsel bilimlerin ise konusu, bizzat düşüncenin yarattığı şeydir (*Das durch das Denken selbst Gesetzte*) ve doğruluğu, düşünce işlemlerinin kendi kendilerine uyumluluğu ile saptanır. Düşünce, ancak varlıkla bağıntısı yüzünden ona karşı durduğundan, onunla yansıdığından vardır. Ama varlık, gerçek bilimlerde bağımsız bir şeydir, kendi kendine, düşünce dışında vardır. Biçimsel bilimlerde ise varlık, yenilenen bir hareketle kendi kendini yeniden düşünen düşüncenin yaratığıdır; kendi kendine karşı gelen bir varlık gibi, özel bir nesne gibi." (*Ausdehnungslehre*, 1844, s. xix.) Dış dünyanın nesnelliği ve gerçekliği burada kusursuz bir açıklıkla savunuluyor. Bu pasaj, aynı zamanda, Mach'ın Grassmann'ı ampiryokritisizmin bir öncüsü olarak göstermede ne kadar yanıldığını ve Lenin'in de Mach'ı bu konuda uyarmada ne kadar haklı olduğunu gösterir. Yukarıda sözü edilenlerden başka, Grassmann, bilimsel dergilerde, matematiğin ve fiziğin çeşitli konuları üzerine incelemeler yayınlamıştır.

GRÜN, Charles (1817-1897). — Alman yazar, Feuerbach'ın öğretilisi, "gerçek sosyalizm" olduğunu iddia eden akımın başlıca temsilcilerinden. 1842 Prusya Ulusal Meclisi üyesi olarak ilkin solda yer aldı, sonraları burjuva demokrat olarak kaldı. Franz Mehring, Grün'ü şöyle nitelendirir: "Sözcüğün en olumsuz anlamı ile bir Alman yazar, usta stilci, ama kendini beğenmiş, yüzeysel, iddialı." Başlıca yapıtı, *Fransa'da ve Belçika'da Toplumsal Gelişme* (1845), Marx tarafından amansız biçimde eleştirildi. Marx, Proudhon üzerine ünlü mektubunda, Grün'ün filozofluğundan şöyle sözeder: "Onun bir Alman felsefe profesörü olarak bana olan üstünlüğü şuydu ki, kendisi de bu konudan hiç bir şey anlamıyordu." Grün, Feuerbach'ın mektuplarını yayınlamıştır.

GÜNTHER, Sigmund (1878-1923). — Münich Yüksek Teknik Okulunda profesör. Doğa bilimleri tarihine büyük katkılarda bulundu, özellikle astronomi ve jeoloji alanlarında. Başlıca yapıtları:

Handbuch der mathematischen Geographie (1890), *Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im XIX. Jahrhundert* (1901), *Gescheichte der Erdkunde* (1904), *Vergleichende Mond-und Erdkunde* (1911).

HAECKEL, Ernst (1884-1919). — Militan materyalizmin Almanya'daki en ünlü temsilcisi, biyolojide, Darwin'in dönüşümcülük teorisinin esası konusunda reform yapan 19. yüzyılın ikinci yarısının en büyük zoologu, Yena Üniversitesinde zooloji profesörü, "Alman Birciler Derneği"nin kurucusu ve fahri başkanı. Onun materyalizm uğruna yiğitçe savaşı, onyıllar boyunca, uluslararası felsefe tartışmalarında ön planda yer aldı ve bütün gericilerin, papazların, mumyalaşmış profesörlerin ve darkafalı burjuvaların öfke fırtınasına neden oldu. Onun halk için yazılmış çok sayıdaki polemik yapıtları özellikle en geniş çevrelerce okunan *Evrenin Sırları ve Yaşamın Harikaları* adlı kitapları dolayısıyla, felsefe, halk toplantılarında, okulda, kilisede, parlamentoda sahneye çıkıverdi. Kuzey Almanya'da junkerlerin Prusya devleti, güneyde Katolik Papazlar savaşa giriştiler. Sloganları şuydu: İnsanlığın kutsal iyiliği için, geleneklerin bozulmasına karşı, ayaktakımının tahakkümüne karşı! Haeckel kendi evren anlayışını "bircilik" diye adlandırır, bununla kastettiği, ruhsal olaylar dahil, bütün doğa olaylarının, yüksek "nesne" kavramı içinde sentezidir. "Nesne"nin belli başlı nitelikleri madde ve enerjidir; bunlar üzerinde egemen olan yasa, enerjinin ve maddenin sakınımı yasasıdır. Tüm doğa kuvvetlerinin "birliği" ve "nesne yasasının her şeye hükmeden gücü", Haeckel'e göre, kaçınılmaz olarak "metafiziğin üç dogmasının: Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük dogmalarının yıkılışına götürür." Bunlar "üç şairane imaj"dan başka şey değildir. Haeckel, sonraları, nesnenin üç nitelik taşıdığını ileri sürdü. Kuvvet, madde ve duyu, ve o, evren anlayışını özdekçi bircilik olarak adlandırdı. Onun başlıca erdemi, hiç bir istisna tanımayan bir belirlenimciliği ve deneyi gerçek bilginin tek kaynağı olarak hararetle soruşturmuş olmasıdır. Biyoloji kolunda Haeckel'in yenileyici bir etkisi oldu: 1° Darwin'in doğal seçme teorisini güçlü bir biçimde savunarak, ve zooloji ile botaniği mantıklı bir tarzda evrim teorisine yönelterek; 2° ilk organizmaları inorganik maddeden çıkartan özgün üreme teorisini (*hétérogonie*) coşkuyla savunarak; 3° organizmaların, bireysel evrimlerinde atasal evrim yoluyla (*ontogénie*) atalarının evrim aşamalarından (*phylogénie*) geçtiklerine değgin yasayı belirli bir tarzda kavrayıp yaratarak (Haeckel bu yasaya "biyogenetiğin temel konusu" der); 4° tüm hayvanlar ve bitkiler dünyasının ata-

sal evriminin ilk genel açıklamasını yaparak; 5° insanın maymundan geldiği teorisini parlak biçimde geliştirerek ve halkın anlayacağı biçimde ifade ederek, kendi özel yumuşakçalar anatomisi ve filojenisi alanlarında Haeckel bir dizi temel monografiler yazmıştır. Haeckel'in güçlü ve zayıf yanları hakkında bir fikir edinmek için Engels'in *Doğanın Diyalektiği*'ne bakınız. Başlıca yapıtları: Halkın anlayacağı açıklıkta yazılmış olanlar arasında: *Über die Entwicklungslehre Darwins* (1863), *Generelle Morphologie der Organismen* (1866); *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (1868), *Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen* (1874), *Gesammelte populäre Vorträge* (1902), *Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft* (1892), *Über unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung des Menschen* (1898); *Die Welträtsel* (1899), *Kunstformen der Natur* (1904), *Die Lebenswunder* (1904), *Der Kampf um den Entwicklungsgedanken* (1905), *Monismus und Naturgesetz* (1906), *Unsere Ahnenreihe* (1908), *Monistiche Bausteine* (1913), *Gottnatur* (1914) ve *Die Entwicklungsgeschicte einer Jugend* (1921).

HARTMANN, Eduard de (1845-1906). — Klasik dönem sonrası Alman idealist filozofu. Eski muhafız topçu subayı olan Hartmann, ordudan ayrıldıktan sonra (1865), resmî bir kürsüde yer almadan bilimle uğraştı. Felsefenin temel kavramı, Schopenhauer'in "kör" iradesiyle, Hegel'in akılcı "düşünce"sinin bir karışımını oluşturan "bilinç-dışı" kavramdır. Onun felsefesi, büyük toprak sahipleriyle (irade) burjuvazinin (düşünce) ittifakının ideolojik yansısıdır, ama burjuvazinin junkerlere boyun eğmesi koşuluyla. Başlıca yapıtı, *Philosophie des Unbewusten* (1869). Bu yapıtta tüm teorisini açıklamıştır. Hartmann birçok başka yapıt da yayınlamıştır, bunlar arasında, *Die Weltanschauung der modernen Physik*, Leipzig 1902, yer alır.

HAYM, Rudolf (1821-1901). — Filozof ve tarihçi. 1848'de Frankfurt Ulusal Meclisi üyesi olarak ortanın sağında yer aldı. 1850'de, Berlin'de, *Konstitutionelle Zeitung*'un başyazarlığını yaptı. Haym, 1851'de, Halle'de felsefe ve Alman yazını tarihi derslerine başladı ve 1858'den 1864'e kadar *Preussische Jahrbücher*'i yayınladı. Alman felsefesinde onun başlıca rolü, Hegel felsefesini itibardan düşürmeye başlamasındadır — ama daha yüksek bir felsefî kavram ileri sürerek değil, darkafalı burjuva yavanlıklarıyla. Yapıtları: *Feuerbach und die Philosophie, Ein Betroy zur Kritik beider* (1847), *Hegel und seine Zeit* (1857), *A. Schopenhauer* (1864), *Die Romantische Schule* (1870).

HEGEL, Georg, Wilhelm Friedrich (1770-1831). — Büyük Al-

man idealist filozofu. İdealist bir biçimde kavradığı diyalektik yöntem dolayısıyla büyük, ama özünde *nesnel* bir idealisttir. Ona göre, tarihte ifadesini bulan mutlak akıl (neden), mutlak fikir, ilk ilke ve bu değişmeyle (*Anderssein in sich*) ruh biçiminde kendisine geri dönmek üzere doğada doğrudan "kendini açığa vuran" biricik gerçektir. Kendinde-fikir, doğanın ve tarihin yaratıcısıdır: Mutlak fikir, böylelikle, dünya yasalarını oluş olarak meydana çıkarır, gerçeklik diyalektik-mantıksal gelişmenin aşamalarını yansıtır. Hegel sistemi, bu anlamda, kamumantıkçılık (*panlogisme*) olarak nitelendirilir. Düşünce, onda, tek ve biricik özne, gerçek varlık, sadece yüklemdir. Mutlak fikir, tüm insanlık tarihinin temelindedir, ama bu, evrenden önceki varlığında, soyut ve mistik örtüsü içinde, hıristiyanlığın kişi olarak Tanrısından başkası değildir. Hegel'in "fikir"inin bu niteliğini saptayan Feuerbach oldu, Marx da, ilk olarak, özne-nesnenin doğada ve insan toplumunda birliğini saptayarak ve özellikle diyalektiğin devrimci özünü ortaya çıkararak, Hegel'in diyalektiğini ayakları üzerine oturttu. Başlıca yapıtları: *Phänomenologie des Geistes* (1807), *Wissenschaft der Logik* (1812-1816. 3 cilt,), *Encyklopädie der Philosophischen Wissenschaften* (1817), *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820), *Sämtliche Werke* (1834-1845, 18 cilt).

HEINZE, Max (1835-1909). — Liepzig'de profesör, ikici-tanrıcı bir görüşü savundu. Überwerg'in eseri *Grundriss der Geschichte der Philosophie*'yi, yayımladı ve tamamladı. Öteki yapıtları: *Zur Erkenntnislehre der Stoiker* (1880), *Vorlesungen Kants über Metaphysik* (1894).

HELLFOND, Ossip Ignatiyeviç (d. 1868). — Hekim ve yazar, takma adı Yelniyev; pek az yazmıştır. Lenin'in sözünü ettiği yapıtından başka, 1906'da, *Obrazovaniye* dergisinin Mayıs sayısında "Bilginin Ampiryokritikçi Teorisi Üzerine" başlıklı bir yazı yazdı ve bunda Hans Cornelius'un *Felsefeye Giriş*'inde ileri sürdüğü görüşlere karşı çıktı.

HELMHOLTZ, Hermann (1821-1894). — 19. yüzyılın en büyük doğa bilginlerinden. Çok geniş kültürlü Alman fizikçi ve fizyoloğu; bu bilim kollarında ön planda yer tutar; ilkin askerî hekimdi, sonradan Berlin Sanatlar Akademisinde anatomi profesörü oldu. Daha sonra Königsberg'de fizyoloji profesörü, Bonn ve Heidelberg'de aynı kürsüde bulundu; sonunda, 1871'de, Helmholtz, Berlin Üniversitesinde fizik profesörüdür ve 1887'den sonra da, Charlottenburg'da imparatorluk Fizik ve Teknoloji Enstitüsü başkanıdır. Helmholtz, sonraki başlıca çalışma alanı olan teorik fizikte olsun,

duyular fizyolojisi alanında ve matematikte olsun, doğa bilimlerini bir dizi klasik ihtira ile zenginleştirdi. Geometrinin temelleri üzerine denemeleriyle dikkat çekmiştir. Bu çalışmalarında Kant'ın önsel görüş noktasına karşı geometrik aksiyomların kökeni konusunda geometrinin temellerinin ampirik niteliğini belirtiyor ve eğer deneyler doğrularsa, öklidci olmayan bir uzay teorisinin mümkün olabileceğini yani bir "fizik geometri"yi kabul ediyor. Hayatın kaynağı konusunda Helmholtz, canlının sonsuz olduğu görüşünü savunmuş, yeryüzünde canlıların kaynağını göksel cisimlerin tohumlarının başka göksel cisimlere geçmesiyle açıklamıştır. Onun bilgi teorisinde materyalist fikirlerle kantçı fikirler arasındaki çelişki hakkında bir fikir edinebilmek için, büyük bilimsel incelemelerinden başka, şu yapıtlara bakınız: *Über die wechselwirkung der Naturkräfte* (1854), *Über das sehen des Menschen* (1855), *Über das Verhältnis der Naturwissenschaften zur Gesamtheit der Wissenschaften* (1862), *Über die Tatsachen die der Geometrie zugrunde liegen* (1868), *Über das Ziel und die Portschrifte der Naturwissenschaft* (1869), *Über den Ursprung und die Bedeutung der geometrischen Axiome* (1870), *Induktion und Deduktion* (1873), *Die Tatsachen in der Wahrnehmung* (1878), *Zählen und Messen* (1887). Fizikçi ve filozof olarak Helmholtz hakkında Engels'in eleştirileri *Doğanın Diyalektiği*'nin birçok pasajlarında bulunabilir. Helmholtz *Vorträge und Reden* (1903) adlı yapıtıyla büyük ün yapmıştır. Bilgi teorisi üzerine en önemli yapıtlarından bazıları, *Hermann von Helmholtz Schriften zur Erkenntnistheorie* (1921) adlı kitapta bulunabilir. Matematikçi Leo Königsberger, Helmholtz'un büyük bir biyografisini kaleme almıştır: *Hermann von Helmholtz.*

HERAKLİTOS (MÖ 544-475). — "*Obscur*" (Karanlık, Anlaşılmaz) diye de adlandırılır. Anadolu'da bir ticaret kenti olan Efes'te yaşadı. Antikçağın en büyük diyalektikçilerinden biri idi. Ona göre, *oluş*, sondan sonsuzluğa ve tersine devamlı geçiş, karşıtların birbirine geçtiği biricik sonsuz süreci, varlığın ve yokluğun birliğini, dünyanın özünü oluşturur.

Heraklitos, her şeyin bu istikrarsızlığında, her varlığın bu sürekli değişmesinde, evrenin en genel yasasını gördü. Her şey akar, hiç bir şey durmaz, öyle ki, "Biz aynı nehre iki kez giremeyiz.". Evren, savaş ve barıştır, yaz ve kıştır, med ve cezirdir, tokluk ve açlıktır vb.. Evrenin egemen ilkesi olan *çelişki*, Heraklitos'a göre her şeyin özündedir, öyle ki varolan her şey ancak *karşıtların birliği* olarak varolabilir, "Her şey Bir'den, Bir de her şeyden çıkar.".

HERİNG, Ewald (1834-1918). — Ünlü fizyolog, Leipzig üniversitesinde profesör. Hering, duyular fizyolojisi üzerine, her şeyden önce, ışık ve renklerin algısı teorisi üzerine önemli çalışmalar yapmıştır. Felsefede Hering, tutarsız bir öznel idealizmi savundu. Ünlü küçük yapıtı, *Organik Maddenin Bir İşlevi Olarak Bellek*'te (1870), Hering, canlı nesnenin bellek biçimi altında her türlü uyarmaları biriktirme özelliğine sahip olduğu fikrini geliştirmiştir. Bu teori, sonraları zoolog R. Semon tarafından geniş ölçüde geliştirildi. Ama bu teori, materyalizmden yana doğa bilginlerinin çoğunluğu tarafından biçimsel andırıştırmalara dayanan antropomorfist bir öğreti olarak reddedilmiştir.

HERTZ, Henri (1867-1894). — Fizikçi, Bonn'da teorik felsefe profesörü. Bilime yeni çığırlar arayan Hertz, Maxwell'in ışık teorisini deneylerle doğrulayarak bu teorinin kesin zaferini sağlamıştır. Hertz, ışık dalgalarının çok kısa dalgalı elektromanyetik titreşimler olduğunu kanıtlamıştır. Uzun elektrik dalgalar üreterek ve bunların uzayda yayıldıklarını saptayarak Hertz, telsiz-telgrafın temelini atmıştır. "Doğa olaylarını, mekaniğin basit yasalarına indirgemeye" çalışan doğacı eğilimin başlıca temsilcisidir. Onun bilgi teorisinde yönelimi, Kant'ın teorisiyle bazı noktalarda birleşir. En çok tanınan yapıtı olan *Mekaniğin İlkeleri*'nde (1894), Hertz, kuvvet fikrini bir yana iten bir mekanik geliştirmeye çalıştı. Onun ünlü *Işık ile Elektrik Arasındaki Bağıntı Üzerine* konferansı, ışığın elektromanyetik teorisinin temellerine halk dilinde bir giriş niteliğindedir. Ayrıca bkz: *Gesammelte Werke* (1894-1895).

HEYFELDER, Victor. — Lenin'in alıntı yaptığı Helmholtz üzerine bir yapıtın yazarı.

HIBBEN, John Grier (d. 1861). — Amerikan filozofu. 1912'den beri Princeton Üniversitesi rektörü. Hibben, başka yapıtları arasında, Hegel üzerine *Hegel'in Mantığı, Bir Yorum Denemesi* adlı bir kitap yazmıştır. 12 ciltlik *Epochs of Philosophy* adlı bir koleksiyonun yayımcısıdır.

HÖCHBERG, Karl (1853-1884). — Reformist eğilimde sosyalist yazar, Eugene Dühring'in öğretilisi. Höchberg Heidelberg'de ve Zürich'te felsefe okumuştur. 1875'e doğru Alman sosyal-demokrasisine katıldı, ama diyalektik materyalizmi ve bilimsel sosyalizmi ve özellikle sınıf mücadelesi fikrini, proletaryanın sınıf partisinin gerekliliğini hiç bir zaman benimseyemedi. Onun için çok kez Marx ve Engels ile çatışmıştır. Karl Marx, Sorge'a yazdığı bir mektupta, Höchberg'in "sosyalizme üstün bir düşünsel yönelim vermek isteyen" ve sosyalizmin maddî temeli yerine "adalet, öz-

gürlük, eşitlik ve kardeşlik gibi tanrılarıyla modern bir mitoloji yerleştirmek isteyen aşırı ölçüde kurnaz doktorlar türünden" olduğunu yazmıştır. Höchberg'in *Zukunft* adlı yazısı üzerine Marx, şu kesin yargıyı vermiştir: "Dünya, onun, kendisine alçakgönüllü havalar veren bir küstahlıkla kaleme alınmış geleceğe ait programı kadar sefilce bir şeyi ender görmüştür." Makaleleri yukarıda adı geçen dergilerde yayınlanmıştır.

HOLBACH, Paul-Henri Dietrich, baron (d. 1723-1789). — Macar asıllı bir baronlar ailesinden olan Fransız materyalisti. Eğitimini, gerçek yurdu haline gelen Fransa'da yapmıştır. Holbach, Diderot ile birlikte *Ansiklopedi*'nin hazırlanmasında etkin rol oynamıştır. *Ansiklopedi*'ye doğa bilimleriyle ilgili makaleler, notlar yazdı. Holbach'ın salonu, Fransa'nın o zamanki en büyük düşünürlerinin buluşma yeriydi. *Tiers état* devrimci ideolojisi, sonraları 18. yüzyıl Fransız materyalizmi diye adlandırılacak olan felsefenin ilkeleri bu salonda birkaç dostun dar çevresi içinde formüle edildi. Onun yapıtlarında mekanik materyalizm, sistemli ve tam ifadesini buldu. Holbach, ikiciliğe, evrenin ikileşmesine karşı çıkmıştır. İnsan ancak doğanın gerekli ürünüdür. Doğa, madde ve harekettir. Madde duyu örgenlerimiz üzerine doğrudan ya da dolaylı olarak etki yapan şeydir. Tinselci ve tanrıbilimci sistemler, insan kafasının yarattığı saçma şeylerdir, insanın bilisizliğinin bunda çıkarı olanlar tarafından, özellikle kilise tarafından çoğunluğun bile bile aldatılmasının ürünüdür. Başlıca yapıtı, 1770'te yayınlanan *Système de la nature*'dür (bu yapıtın, o dönemde, olağanüstü bir devrimci etkisi oldu). Ayrıca Plehanov'un *Materyalizmin Tarihine Katkı*'sına bakınız.

HÖNİGSWALD, Richard (d. 1875). — Breslau Üniversitesinde profesör. Yeni-kantçı. Yapıtları: *Über die Lehre Humes von der Realität der Aussendinge* (1904), *Zur Kritik der Machschen Philosophie* (1903), *Beiträge zur Erkenntnistheorie und Methodologie* (1906), *Die Philosophie des Altertums* (1917) vb..

HOULLEVIGUE, Louis (d. 1863). — Aix-Marseille Üniversitesinde genel fizik profesörü. Başlıca çalışma alan radyo-fizik, termo-elektrik, elektroliz. Başlıca yapıtları: *Leçons d'électricité appliquée* (1899), *Evolution des sciences* (1908) ve *Matière* (1903).

HUME, David (1711-1776). — İngiliz filozofu, felsefede şüpheci ve bilgiemezci, aktif bir siyaset adamı oldu, toplum ve ekonomi sorunları üzerine denemeler yazdı ve özgün bir tarihçi idi. Onun felsefesi Locke'un deneyci felsefesiyle başlayan ama sonra Berkeley'in öznelciliğine dönen ve sonunda bütün temel sorunlarda gö-

rüngücülükten ve bilinemezcilikten yana bir tutum benimseyen, yani bilgi yokluğunu doğrulayan teoriyi esas sayan İngiliz burjuvazisine özgü düşüncenin evrim ve yöneliminde en yüksek noktayı oluşturur. Hume, Berkeley gibi nesneyi yadsımakla kalmıyor, nedensellik ilişkilerimizi, alışkanlıklarımızın koşullandırdığını ve bir öznel gereksinme-duygusundan ileri geldiğini söyleyerek, "akademik şüpheciliğini" şeylerin *nedensel ilişkilerine* yayıyor. İrlandalı papazın tinsel özü, onun "ben"i, Hume'de de bir duygular ve tasarımlar demetine indirgeniyor. Çünkü o, ruhsal yaşamımızın tüm mekanizmasını çağrışımlar görüngüsü ile açıklıyor. Bir dış âlem varsayımı, onda öznel açıklamasını özel bir "inanç"ta buluyor. Hume'ün kavramları, bir yandan 19. yüzyıl olguculuğu için geniş dayanaklar sağlarken, öte yandan Kant'a "eleştiri yönteminin yardımıyla" bilgi sorununu koymasına olanak sağlıyor. Marx'ın *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'sında tahlil ettiği para teorisi, Hume'ün teorisinin, iktisadî ilişkilere uygulanmasıdır. Ona göre para, esas temel sürecin yerini alan şeylerin yüzeysel görünümünün aldığı burjuva anlayışına uygun olarak, simgelerden ibaret bir şeydir. Başlıca felsefî yapıtları: *İnsan Tabiatı Üzerine İnceleme* (1739-1740), *İnsan Aklı Üzerine Araştırmalar* (1748).

HUXLEY, Thomas Henry (1825-1895). — Büyük etkinliği olan İngiliz doğa bilgini. Londra'da *Royal Institution*'da Kraliyet Cerrahlar Okulunda biyoloji profesörü; *Royal Society* ve Kraliyet Bilimsel Eğitimi Teşvik Komisyonu üyesi; doğa bilimleri üzerine halk dilinde yazı yazan ünlü yazar. Onun bilimsel araştırmaları zoolojinin ve antropolojinin çeşitli alanlarını kucaklar. Onun ünü, İngiltere sınırlarını aşmış ve dünyaya yayılmıştır, çünkü o, evrim teorisini ve özellikle darvinciliği, gerici profesörlere ve kilise kodamanlarına karşı coşkuyla savunmuştur. O, kendisini "Darwin'in genel acentesi" diye nitelendirirdi. Huxley, özellikle insanın maymun kökenden geldiğini savunmuş ve bu tezi, 1863'te ilk kez bilimsel olarak tanıtlamıştır. Kalabalık işçi dinleyiciler önünde birçok bilimsel konferanslar vermiştir. Felsefede Huxley, sözde kamuoyunun geleneklerine boyun eğen ve böylelikle egemen sınıfların halk yığınlarını din afyonuyla zehirlemelerini kolaylaştıran İngiliz doğa bilginlerinin kararsızlığını, tutarsızlığını ve kaypaklığını göstermiştir. Onun felsefesi, bilimdeki ilerlemelere ve Hume'un fikirlerine dayanan materyalist bilgilerin bir karışımıdır. Tanrının varlığı sorunu önünde duran ve bu sorunu çözümü olanaksız bir şey sayan evren anlayışını ifade etmek için kullanılan "bilinemezcilik" terimini ilk o kullanmıştır. Birçok bilimsel elkitabının yazarı olan

Huxley, halk dilinde kaleme alınmış yapıtlar da vermiştir. Bunlardan en ünlüleri şunlardır: *İnsanın Doğadaki Yeri Hakkında Gözlemler* (1863); *Organik Doğadaki Olayların Nedenleri Üzerine Bilgimiz* (1865), *Halk Konferansları Olarak Fizyoloji Eskizi* (1866).

JAMES, William (1842-1910). — Amerikan filozofu, pragmacılık ve çoğulculuk denen okulların yaratıcısı. Doğa bilimlerinde belirlenimciliğe karşıdır. "Pratik nedenlerle" James, metafizik gerçekçiliğe karşı çıkmaya "karar veriyor" ve onsuz "doğru yolu izlemenin hiç bir yararı, hiç bir çekici ve soylu yanı kalmayacağından", dini savunuyor. Bütün özellikleriyle James'in felsefesi, Amerikan burjuvazisinin, Kuzey-Güney arasındaki savaştan sonra o hızlı iktisadî ve toplumsal evriminin bir ürünüdür. Yani pratikte feodal kalıntıların yolunu engellemediği ve teoride her türlü metafizik önyargılardan kurtulmuş olarak, "pervasız zenginleş" özdeyişini, hayatta kendine incil yapan bu burjuvazinin muazzam ölçüde artmış olan gücünün ve girişim ruhunun ifadesidir. James'e göre, kavramlarımız, "başarıya inancın" desteklediği "çalışma varsayımları"dır. Ama "başarıya inançtan", "inancın başarısına" ancak bir adımlık yol vardır, ve böylece ayırdedici özelliği, tamamen Amerikan'vari bir pervasızlık olan onun pragmacılığı, bir gizemciliğe varır ve bundan doğan dinsel duyguların tatmini, Amerikan iş hayatının (*business*) ayrılmaz bir parçasını oluşturur. Bu felsefede, tekniğin ve ekonominin çok hızlı gelişmesiyle, Amerikan yaşamındaki din şarlatanlığının aslına uygun bir yansıması ve kendine özgü sentezi vardır. Başlıca yapıtları: *Psikolojinin İlkeleri* (1890), *İnanç İradesi* (1896), *Pragmatizm* (1907).

JAURÈS, Jean (1859-1914). — Fransız siyaset adamı, Fransız Sosyalist Partisinin önderlerinden ve bu partinin en büyük hatibi. Toulouse Üniversitesinde profesörlük eden Jaurès, parlamenter politikaya 1885'te girdi. İlkten ılımlı bir yol izledi, ama bir süre sonra sosyalist harekete katıldı. 1892'de yeniden millet vekili seçildiği zaman, sosyalist partinin etkin bir üyesi olmuştu. Bununla birlikte, Jaurès, marksizmi ancak ihtiyatla kabul etmiş ve onu felsefî idealizm ile bağdaştırmaya çalışmıştır. 1899'da, sosyalist Millerand'ın "Komün'ün kasabı" Galliffet'in yanında katıldığı Waldeck-Rousseau kabinesi kurulduğu zaman, Jaurès, bu kabineyi desteklemeyi gerekli gördü ve "*ministèrialisme*" (hükümete sosyalist bakan verme taktiği) denen tutumu savundu. Sadece Fransız sosyalistleri arasında değil, aynı zamanda Enternasyonalde de çok tartışılan bu sorun, 1904'te Sosyalist Enternasyonalin Amsterdam kongresinde Jaurès ile Bebel arasında sert çatışmala-

ra neden oldu. Jorecilerin Rouen kongresinden (1905) başlayarak o, Birleşmiş Sosyalist Partinin tanınmış liderlerinden biri oldu. 1904'te şimdi Fransız Komünist Partisinin organı olan *L'Humanité*'yi kurdu. Jaures parlamentoda militarizme karşı mücadele etti ve halklar arasında dayanışmanın savunucusu oldu. 31 Temmuz 1914'te Birinci Dünya Savaşının ilân edildiği gün, savaş taraftarlarının kışkırttığı Raoul Villain tarafından öldürüldü. O, II. Enternasyonalde demokratik ve reformist sosyalizmin en yüksek ve en etkili temsilcilerindendir. Başlıca yapıtları: (gazetecilik ve parlamento çalışması dışında) *Histoire de la Révolution Française* (1901-1904), *L'Armeé nouvelle* ve daha birçok başka yapıt.

JERUSALEM, Wilhelm (1854-1925) — Viyana Üniversitesinde profesör, ikici ve tanrıcı bir felsefeyi savunur. Başlıca yapıtları: *Lehrbuch der empirischen Psychologie* (1888), *Einleitung in die Philosophie* (1899), *Der kritische Idealismus und die reine Logik* (1905).

JOULE, James Prescott (1818-1889). — Büyük İngiliz doğa bilgini. İlkten bira imalcisi idi, sonraları Manchester yakınında Salford'da bir birahane sahibi oldu. Joule, ilk kez ısının mekanik eşdeğerini deneylerle saptadı, yani "ısı ile mekanik kuvveti arasında mutlak sayısal ilişkiyi kurmaya" çalıştı. Birçok deneylerden sonra Joule, Alman Robert Mayer'den (1842) az sonra, ama ondan bağımsız olarak, ısı ile çalışma eşdeğerlik ölçüsünü buldu (1843). Joule daha o zaman ısının mekanik teorisi ilkesini açıklıkla şöyle ifade ediyordu: "Isı, cisimlerin göze görünmez parçacıklarının çok hızlı hareketidir. Bu hareket bizde öyle bir duyu meydana getirir ki, cismin sıcak olduğunu söyleriz. Bizim duyularımız için sıcaklık olan şey, cisimler âleminde hareketten başka şey değildir." Onun için Joule, R. Mayer, L. A. Colding ve H. Helmholtz ile birlikte, termodinamiğin ilk ilkesi denen şeyin, enerjinin sakınımının ve eşdeğer biçim değiştirmesinin kurucusu olarak bilinir. Joule'ün öteki önemli araştırmaları gazlarla ilgilidir. Başlıca yapıtları: *On the calorific Effects of Magneto-Electricity and the mechanical Value of Heat* (1843), ve *Scientific Papers* (1884).

KANT, Emmanuel (1724-1804). — Königsberg'de profesör, modern zamanların en büyük filozoflarından biri; Alman klasik felsefesinin en büyük buluşuna, Hegel'in mutlak diyalektik idealizminin geliştirilmesine yol açan "eleştirici idealizmin" yaratıcısı. Bilgi teorisinde Kant'ın felsefesinin özü şudur: Nesnel dünyanın insan tarafından bilinmesinin temelinde deney ve duyuların algı-

ları vardır. Duyular, bize, gerçek bir dış dünya tanıtırlar ve bize deneyin malzemesini sağlarlar. Şeyler hakkında edindiğimiz imge, iki etkenin sonucudur: ilkin bizim duyu örgenlerimiz üzerinde etki yapan ve bizde bazı izlenimler ve tasarımlar uyandıran nesnelerin özellikleri; ikincisi, bu izlenimleri alan şeyin, yani bilincimizin özel niteliği. Bundan çıkan sonuç şudur ki, bize göründükleri şekilde şeyler hakkındaki tasarımlarımız, *kendinde*-şeyden, yani kendi "gerçek" ve öznel bilinçten bağımsız varlığında, kendinde ve kendisi için varolduğu biçimiyle şeyden tamamıyla ayrılır. "Kendinde-şey", Kant'a göre, bilinemez, biz ancak "görüngüleri" bilebiliriz, çünkü bu görüngülerin temelinde yatan şey, bizim deneyimizin (*Anschauung*) kapsamı dışında kalır. Peki ama bilgi süreci nasıl gerçekleşir? Biz, nesneleri, *uzay* içinde görürüz, olayları belli bir sıralanış içinde ve, dolayısıyla, *zaman* içinde algılarız. Zaman ve uzay dışında hiç bir şey tasarlayamayız. Bununla birlikte, Kant'a göre zaman ve uzay, varlığın nesnel biçimleri değildirler, ancak bilginin önsel oluşturucu biçimleridir. Bunlar her türlü deneyden bağımsızdırlar. Üstelik her türlü deney, ancak onlar sayesinde mümkündür; zaman ve uzay, ancak *deneyimizin* (*Anschauung*) *biçimleri*, duyarlığımızın öznel koşullarıdırlar ve dolayısıyla kendinde-şeylerle (*numen*) hiç bir ilişki içinde bulunamazlar. Nedensellik ilişkileri gibi kavram ya da ulam biçimleri için de durum aynıdır. B görüngüsünün A olayını izlediğini tanıtlayan gözlemlerimizin sayısı ne kadar çok olursa olsun, Kant'a göre, A, B'nin nedenidir diye bir genel kural koymaya hiç bir hakkımız yoktur. Bunu dersek, bizim kendi algılarımızın ve başkalarınkilerin içeriğini çok aşan bir şeyi söylemiş oluruz. Bununla birlikte, yargılarımızı ifade ettiğimiz zaman *mutlak* zorunluluk ve *mutlak* evrensellik bilinci içindeyiz. Anlama yetisi yasalarını doğadan (önsel olarak) çekip çıkarmaz, bu yasaları doğaya kendi koyar. Başka bir deyişle doğa yasaları, sadece, bizim bilincimizde varolan görüngüler dünyasını kapsar, *numenler* (kendinde-şeyler) bu yasalara bağımlı değildir. Böylece Kant'ın bilgi teorisi, birbiriyle çelişen iki öğe içerir. Birincisi, *öznel idealist* öğe; deneyimizin biçimleri (*Anschauung*): uzay, zaman, ulam; ikincisi, gerçekçi öğe, yani kendinde-şeylerin (yani bizden bağımsız olarak varolan dış dünyanın) bize sağladığı belirli olmayan malzeme. *Numenler* dünyasında, doğanın zorunluluğu anlayışımız uygulanamadığından, bu dünya sınırsız özgürlükler alanı olarak kabul edilebilir. Kant, yasa fikriyle bağdaşmayan —Tanrı, ruhun ölmezliği, tikel irade (elindelik) gibi— bütün hayaletleri bu diyara yerleştirir.

Salt Aklın Eleştirisi'nde bu hayaletlere karşı başarıyla savaşmış olan Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde, yani boş spekülasyonlar değil de, insan eyleminin sözkonusu olduğu kitabında bunların önünde teslim bayrağını çeker. Kant'ın felsefesinin bütün yetersizliği bu ikicilikte yatar. Tarihsel bakımdan bu ikicilik, Alman burjuvazisinin uyanışını ve bağımsız politika özlemini yansıtır. Kant, burjuva devriminin ideolojik müjdecisi olmuştur. Ama o zamanki Prusya Almanyasının iktisadî ve siyasal geriliği nedeniyle toplumun çarpık durumu yüzünden Kant, özgürlüğün egemenliğini soyut fikrin göklerdeki yüksek yerine aktardı: O, *Ahlâk* adlı yapıtında özellikle *görev* kavramının altını çizer (Eski Prusya militarizminin bir yansıması). Orada da aynı ikicilik var. Nasıl ki, bilgi teorisinde "kendinde-şey" ile görüngü arasında, biçim ile içerik arasında, sonsuz ile tamamlanmış arasında aşılmaz bir uçurum varsa, Kant'ın ahlâkında da aynı biçimde "salt ahlâkî irade" ile ahlâkî duygusallık arasında aşılmaz bir metafizik çukur var, öyle ki, Kant'ın "kesin emri" (o, bunu, "o biçimde davran ki senin iradenin düsturu, her zaman genel yasamanın bir ilkesi olabilsin" biçiminde ifade eder) bizim dünyamız olan bu gözyaşı vadisinde, ahlâkî görevin kısırlığını resmen onaylamaktan öte bir şey yapmaz. Onun toplumsal ülküsü, en yüce noktası bir uluslar toplumu, temeli üzerinde sonsuz barış fikri olan aklın egemenliği altında bir burjuva anayasasıdır. Bu "aklın" dar burjuva niteliği, Kant'ın daha o zamandan tüm *yurttaşların* yasa karşısında tam bir özgürlük, eşitlik ve bağımsızlığından yana olduğunu açıklamasından bellidir; ama o, "bir tüccarın ya da zanaatçının yanında çalışanları", özel hizmetçileri, ücretlileri, vergi ödeyen köylüleri ve "bütün kadınları", kısaca başkası tarafından beslenen ve korunan herkesi, vatandaş (*Staatsbürger*) değil, *devletin ortakları* (*Statsgenossen*) saymıştır. Besbelli ki, bu sınırlılık *tarihsel koşullardan* ileri gelmektedir. Yüzyılın başlarında, revizyonistler, Kant'ın ahlâkına dayanarak, sosyal-demokrasi içinde marksizmi, kantçılıkla "tamamlamaya" kalkıştılar. Başlıca yapıtları: *Salt Aklın Eleştirisi* (1781), *Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Olan Gelecekteki Her Türlü Metafiziğe Hazırlayıcı Notlar* (1783), *Pratik Aklın Eleştirisi* (1788), *Hükmün Eleştirisi* (1790), *Pressische Akademie der Wissenschaften* tarafından yayınlanan Kant'ın *Bütün Yapıtları* (1911).

KAUTSKY, Karl (1854-1938). — Alman sosyal-demokratı, II. Enternasyonal döneminin ünlü teorisyeni, iktisatçı ve tarihçi. Kautsky, bilimsel eylemine Engels'in önderliğinde başladı. 1883'ten başlayarak, Alman sosyal-demokrasisinin bilimsel organı *Neue*

Zeit'ta yazıkurulu üyesi oldu, orada revizyonizme karşı savaştı. *İktidar Yolu* (1909) adlı yapıtında henüz devrimci marksizm alanında yer alıyordu. Ama Rosa Luxembourg, Franz Mehring, Clara Zetkin'in yönetimindeki "sol" ile tartışmaların başladığı 1910 yılından itibaren, Kautsky'nin "merkezci" tutumu gittikçe daha belirgin bir biçimde ortaya çıktı. Kesin sorunlarda (genel grevler, emperyalizm vb. gibi) iki anlama çekilebilen uzlaştırıcı bir tutum aldı. 1914 emperyalist savaşı başında, ikircimli, kararsız bir görüşü benimsedi, sonunda kesin olarak reformculuğa katıldı ve daha önce söylediği bütün devrimci sözleri baştan sona yadsımak yolunu seçti. Aşağıdaki, onun 1923'te yazılmış *Otobiyografi*'sinden alınma bölüm çok ilginçtir. Kautsky, eskiden var gücüyle savaştığı Bernstein hakkındaki tutumuna geriye doğru, bir gözatarak şöyle diyor: "Biz, savaş içinde bir araya geldik, herbirimiz kendi teorik anlayışını koruyordu, ama pratik eylemimizde, hemen hemen her zaman görüş birliği halindeydik." Kautsky, hastalıklı bir öfkeyle, Rusya'daki devrimci ayaklanmaya ve Sovyet iktidarına karşı mücadele etti. Onun Rus devrimcilerine yapıştırdığı aşağılık bir yalan, alçakça bir kara çalma yoktur ki, en uyanık menşevik dostları hemen onun polemik ağzını kabul etmesinler. Bir siyaset adamının böyle bir değişiklik göstermesi ve böyle kin gütmesi ve gene kendisinin evvelce öğretmiş olduğu şeyleri anlamsız bir yanılgı diye açığa vurması, çok seyrek görülen bir olaydır. Kautsky, henüz marksist olduğu sıralarda felsefî anlayışını 1906'da yayınlanan bir broşürde açıklamıştır: *Ethik und materialistiche Geschichtsauffasung.* Birçok yapıtı arasından şunları sayabiliriz: *Thomas More und seine Utopie* (1888), *Vorläufer des neueren Sozialismus* (1894); *Die Agrarfrage* (1899); *Ursprund des Christentums* (1908).

KHVOLSON, Orest Daniloviç (d. 1852). — Ünlü Rus fizikçisi, Leningrad Üniversitesinde profesörlük yaptı. Beş ciltlik, aynı zamanda Almanca ve Fransızca olarak basılmış bir *Fizik Elkitabı*'nın tanınmış yazarı, kusursuz bir halk yayınları yazarı. Materyalizmin uzlaşmaz hasmı ve doğanın nesnel ve tanıtlı bir bilgisinin mümkün olup olmadığı konusunda kararlı bir şüpheci. Khvolson, yavaş yavaş açığa vurulmuş bir inancılığın yandaşı oldu. Onun bilgi teorisi konusundaki fikirlerinin bilançosu son yayınlanan iki yapıtında vardır: *1873'ten 1923'e Kadar Fizik Anlayışının Evrimi* (1925), *Bilim ve Din Sorunu* (1925). Her ne kadar, Khvolson, modern fizikteki *gerçek* ilerlemeleri, hatta onları abartarak baştan sona tanıdıysa da, gene de yukarda adı geçen ikinci yapıtında teo-

rik fiziğin tam iflâsını ilân etmeye ve salt inanca sığınmaya kadar varan umut kırıcı bir şüpheciliği savunursa da, Lenin'in, Khvolson'un bilimsel ideolojisi üzerine üstün nitelendirmesi, 1915'te Petersburg'da öğrencilere verilen bir konferansın yeniden yayınlandığı bu yapıtta, parlak bir şekilde doğrulanmaktadır. Almanya'da, Khvolson, Ernst Haeckel'e karşı ölçüsüz saldırıları sayesinde, başlarında ünlü Kleper takımı olmak üzere tüm alçakgönüllü rahip biraderlerin bilime ve ilerlemeye karşı öne sürdükleri "başlıca bilimsel tanık" haline gelmiştir. Ona ününü kazandıran iki yapıt: *Hegel. Haeckel, Kossuth ve Onikinci Buyruk* (1908) ile *Alman Bircileri Ligası Üyelerine İki Soru*'dur (1908). Bir sürü yapıtı arasında şunları sayabiliriz: *Fizik Yasalarını Evrene Uygulayabilir miyiz?* (1911), *Enerjinin Sakınımı ve Dağılması* (1915), *Dünya Nasıl Doğdu?* (1921), *Einstein'ın Görecilik İlkesi ve Evrenin Yeni İmgesi* (1922), *Fizik ve İnsanlık İçin Önemi* (1924); bunlardan başka birkaç makale ve konuşma da *Fiziğin Temel Sorunları* adı altında yayınlanmıştır (1926-27). Khvolson bir de *Fizik Elkitabı*'na (1918-23), *Fizik* (1914-1926) (1927) adlı kitabının en önemli konularında meydana gelen gelişmeleri ekledi.

KIRCHHOFF, Gustav Robert (1824-1887). — En ünlü Alman fizikçilerinden, Heidelberg'de ve daha sonra da Berlin'de fizik profesörü. Kirchoff teorik fiziğin klasiklerine girer. 1859 yılında (arkadaşı kimyacı Bunsen ile) yaptığı güneş spektrumu tahlilini bulması ve ışımanın temel yasalarını formüllendirmesiyle tanınmıştır. Kirchoff mekaniğin görevinin, "doğada meydana gelen devimleri tam olarak ve en basit biçimde tanımlamak" olduğuna işaret etmiştir. Mahçılar, bu gözlemden bilgi teorisine ilişkin baştan aşağı yanlış sonuçlar çıkardılar. Başlıca yapıtları: *Vorlesungen über mathematische Physik* (1891-1897), *Gesammelte abhandlungen* (1832-1891).

KLEINPETER, Hans (d. 1869). — Alman profesörü, yazar ve filozof, ampiryokritisizmin propagandacısı. Yüzeysel bir derleyici. Yazıları arasında: *Die Erkenntnistheorie der Naturforschung des Gegenwart* (1905) ve *Phänomenalismus* (1913).

KNOX, Howard V. — İngiliz felsefe yazarı. Yapıtı: *The philosophy of William James* (1914).

KUGELMANN, Ludwig (1830-1902). — Hanover'de hekim, Marx'ın candan dostu, Marx'a birçok kereler önemli hizmetlerde bulunmuştur, özellikle *Kapital*'in birinci cildinin yayınlanmasından sonra Alman bilim çevrelerinin bu yapıt etrafında kurdukları suskunluk komplosunu kırmaya çalışmıştır. Marx'ın Kugelmann'a

mektupları ilk kez *Neue Zeit*'ta (1902) yayınlandı; bu mektuplar, sonradan, Lenin'in önsözü ile broşür halinde çıktı (1907).

LAAS, Ernst (1837-1885). — Starsburg'da felsefe profesörü. Onun seçmeci felsefesi öznel idealizm ile görgücülüğü birleştirmeyi hedef tutar; o, bir yandan A. Riehl'in eğilimini benimser, öte yandan Mach ve Avenarius'un okuluna yaklaşır. Laas, kendi felsefesini "olgucu" diye nitelendirir. Onun "olguculuk"tan anladığı tanıtlı olaylardan, yani dış ve iç algılardan başka bir temel tanımayan bir bilgi teorisidir. Önsel doğruların varlığını reddeder. Mantık ve matematik dışında her şeyin kökeninde deney vardır. Başlıca yapıtları: *Kants Analogien der Erfahrung* (1876) ve *İdealismus und Positivismus* (1879-1884).

LAFARGUE, Paul (1842-1911). — Marx'ın damadı. Fransa'da marksizmin en espirili temsilcilerinden biri. Gençliğinde Proudhon yanlısı idi. Lafargue I. Enternasyonalin üyesi oldu. Ve Paris Komünü ayaklanmasında etkin rol oynadı. Komünün emri üzerine Fransa'nın güney-batısına, halk ayaklanmasını başlatmaya gitti. Komünün yenilgisinden sonra, Lafargue, öfke saçan burjuvazinin cellâtlarından, İspanya'ya sığınarak kurtuldu. Orada sosyalist propagandaya katıldı ve bakunincilik ile savaştı. 1880'lerde komüncülerin affından sonra, Lafargue, Fransa'ya döndü ve orada Jules Guesde ile birlikte marksist "Fransız İşçi Partisi"ni kurdu. Lafargue, birçok kez sınıf adaleti ile çatışma durumuna geldi ve sık sık cezaevi ile tanışma fırsatını buldu. Birkaç kez de milletvekilliği yaptı. Lafargue, başlıca eylemini edebiyat alanında verdi. Lafargue, çok ve çeşitli konularda, ekonomik ve tarihsel, edebî ve felsefî sorunlar üzerine yazdı. Tarihsel materyalizmi kullanışındaki parlak üslup ve edebiyat alanındaki üstün nitelikleri ile Lafargue, Franz Mehring'i çok anımsatır. Yapıtları arasında şunları sayalım: *le Droit à la Paresse, La Religion du capital.* Makalelerinden pek çoğu *Neue Zeit*'ta yayınlanmıştır. 70 yaşına varmadan kısa bir süre önce Lafargue ve karısı, kendi istekleriyle kendilerini öldürdüler, bundan böyle kendilerini tükenmiş ve yararsız sayıyorlardı.

LAGRANGE, Jos. Louis (1736-1812). — Ünlü matematikçi, değişimler hesabını kurdu ve analitik matematik üzerine araştırmaları sayesinde fiziksel astronomiye yeni yollar açtı. Başlıca yapıtları: *Mecanique analytique* (1788) ve diferansiyel hesap ilkelerine ilişkin olan *Theorie des fonctions analytiques* (1797).

LANGE, Friedrich Albert (1828-1875). — Yeni-kantçı, *Materyalizmin Tarihi ve İçinde Bulunduğumuz Zamanlardaki Öneminin Eleştirisi*'nin yazarı. Lange, klasik Alman felsefesinin, mutlak fik-

rin gitgide iflâs etmesinden dehşete kapılan ve materyalizmin doğa bilimlerindeki ilerlemelerinden kaygılanarak bir alarm gibi "Kant'a dönüş" çığlığını atan, son kuşak grubundandır. Lange'nin anlayışlarındaki eksiklik ve seçmecilik, onun, Kant'ın önselliğini, bizim "örgenlenişimizin" biyolojik ve fizyolojik bir olgusu olarak yorumlayış tarzında, özellikle belirgin bir biçimde ifadesini bulur, ama o, aynı zamanda, "kendinde-şey"i dış dünya olmaktan, duyulur dünyanın "kavram-sınır"ı haline çevirerek kabul eder. Lange, materyalizmi, bilimsel araştırmalar yöntemi olarak kabul eder, ama felsefe sistemi olarak reddeder. Kendi özel sistemi, onu, bilgi teorisinde yalnız emek varsayımlarını ve "simgeleri" (kurguları) kabul eden ve ahlâkta, "ideal zeminde", dinî, estetik, ve şiirsel görüşte, ama gene de o kadar fazla gerçek bir önem vermeksizin yer alan bir hayalciliğe, kurguculuğa götürür. Diğerleri arasında, siyasal-toplumsal görüşlerini dile getirdiği *İşçi Sorunu* adlı yapıtı, esas olarak, John Stuart Mill'in etkisi altındadır ve radikal demokrasiyi nitelendiren sosyal reformist görüş açısını ifade eder. Başlıca yapıtları: *Geschichte des Materialismus* (1886), *Die Arbeiterfrage* (1865).

LANGEVİN, Paul (1872-1946). — Paris'te, Collège de France'ta deneysel genel fizik profesörü. Fiziğin en kaydadeğer, en önemli modern teorisyenlerinden biridir. Langevin, özellikle, elektro-dinamik, moleküler fizik, görecelik teorisi, manyetizm, elektronlar teorisi, ışın teorisi, matematiksel fizik alanlarında çalışmalar yapmıştır. Yapıtları arasında: *La Physique depuis vingt ans et le principe de relativité* (1922). *Pensée* dergisinin Paul Langevin'e ayrılmış 12. sayılı özel sayısına (1947) bakınız.

LARMOR, Sir Joseph (d. 1857). — İngiliz fizikçisi, Cambridge'te fizik profesörü. Fiziğin bütün alanlarında birçok çalışma yapmıştır, özellikle maddenin yapısı ve elektro-dinamik sorunu vb. üzerine. Larmor, özellikle *Ether and matter* (1900) adlı kitabıyla tanınır.

LASSALLE, Ferdinand (1825-1864). — Komünizm davasına kendini bütün bütüne vermiş parlak konuşmacı, coşkun ajitatör, yılmaz savaşçı, keskin bir tahlilci zekâsı vardı. Ama idealist eğilimliydi. Onda eksik olan marksizmin güvenilir pusulasıydı. Onun için yanlış bir yol izlemiş ve sonunda ulusal bir sosyalizme ve sosyal reformizme düşmüştür. Lassalle, 20 Mayıs 1863'te "Alman İşçileri Genel Derneği"ni kurdu, ve Marx bununla ilgili olarak, şöyle der: "15 yıl süren uykudan sonra Lassalle Alman işçilerini yeniden uyandırmıştır; bu, onun sonsuzluğa dek sürecek olan başa-

rısıdır" (1868). Lassalle idealist eğilimde bir felsefenin savunucusu oldu, eski-hegelci olarak kaldı ve o hiç bir zaman Marx gibi diyalektik materyalizme kadar yükselemedi. Felsefe üzerine çalışmaları *Tüm Yapıtları*'nda toplanmıştır.

LAVOİSİER, Antoine-Laurent (1743-1794). — Modern kimyanın kurucusu, Paris Akademisi üyesi. Onun başlıca katkısı, bir cisimde, yanmanın, bu cisimden belli bir yakıtın "flojiston"un dışa sızmasından ileri geldiğini iddia eden "filojistik teorisi"ni yıkması olmuştur. Lavoisier, bunun tersine, her yanma olayının bir oksitlenme olduğunu, yani yanan madde ile havadaki oksijenin birleşmesi olduğunu ve maddenin onu oluşturan parçalarından ayrılıp dağılması olmayıp, tersine, yeni bir cismi, havadaki oksijeni soğurması olduğunu gösterdi. Araştırmaları, özellikle duyarlı kimyacı terazilerinin kullanılmasıyla tam ve doğru nicel yöntemleri yüzünden, klasik sayılır. Lavoisier, "maddenin sakınımı ilkesini" böylelikle koyabilmiştir. O, bunu şöyle ifade eder: "Doğada hiç bir şey, yoktan varolmaz, ve madde hiç bir zaman yokolmaz." O, çiftçilikte oldukça büyük bir servet toplamıştı. Kralın vergi tahsildarı olarak jakobenlerin egemenlikleri sırasında halka karşı eylemde bulunmakla suçlandı ve giyotinde idam edildi. Başlıca yapıtları: *Traité elemantaire de chimie* (1789) modern kimyaya yol açan ilk büyük kimya incelemesidir. *Mémoires sur la combustion en général* (1776) adlı kitabında ünlü oksitlenme teorisini ilk kez geliştirmiştir.

LECLAIR, Antoine (d. 1848). — "İçkincilik" filozofu. Başlıca yapıtları: *Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik* (1879); *Beiträge zu einer monistischen Erkennitstheorie* (1882).

LEİBNİZ, Gottfried-Wilhelm (1646-1716). — Ünlü Alman filozofu ve bilim adamı. Feodaliteyle uzlaşma arayan bir sınıfın filozofudur. İnan ile usu, din ile bilimi, tanrıbilimle mekanizmi uzlaştırma çabaları burdan gelir. Onun sistemi, Descartes'ın *metafiziğinden* doğan idealist kuşaklar dizisinin sonuçlanmasıdır; bu nedenle o, Descartes'ın fiziğinden doğan öteki kuşaklar dizisinin temsilcilerinin yani materyalistlerin düşmanıdır. Marx der ki: "18. yüzyıl Fransız felsefesi ve özellikle İngiliz ve Fransız materyalizmi ... 18. yüzyıl metafiziğine karşı ve hele Descartes'ın Malebranche'ın Spinoza ve Leibniz'in metafiziğine karşı amansız bir savaş açmıştır." Gerçekten Leibniz nesnel idealizmin en tipik temsilcilerinden biridir.

Ama Marx şunu da söylemiştir: "18. yüzyıl metafiziği (ör-

neğin Descartes'ın, Leibniz'inki...) henüz dine ilişkin olmayan ve olgucu öğeler ile karışıktı." Nitekim Leibniz dünya sistemini, öğesi "*monad*" (metafizik nokta, tinsel nesnenin atomu) olan bir "*monadoloji*" gibi görüyor. Ama o, bu metafizik atomu, etkin güçlerin merkezi olarak anlıyor. O, üstelik, Descartes'a karşı olarak kuvvetin maddenin temel bir özelliği olduğu görüşünü getiriyor. Leibniz "etkin kuvveti" tözün temel bir niteliği olarak kabul ettiği ölçüde —Lenin'e göre— "madde ile hareket arasında çözülmez (mutlak ve evrensel) bir bağıntı bulunduğu ilkesine tanrıbilim yoluyla yaklaşır". (*Felsefe Defterleri.*) Ve o, başka yerde, bireysel, evrensel ve sonsuzluk arasında, bireyselin evrenseli filiz halinde içinde taşıdığını ileri sürerek bir ilişki kurduğu ölçüde, onda, "idealizme ve dinselliğe *karşın* burada bir çeşit diyalektik, hem de çok derin bir diyalektik bulmak mümkündür." (Lenin, aynı yapıt.)

Mantık alanında Leibniz geleneksel iskolastiğe yeni bir yetkinleşme getirmekle sınırlı kalır. Belirtmek gerekir ki, o, tıpkı rakamların sayıları göstermesi gibi, düşünceleri gösteren simgelerden oluşan ve bir çeşit evrensel dil görevini yerine getirecek olan bir sistem üzerine kurulu bir evrensel bilimin (*mathesis universalis*) hayalini kurmakta idi.

Bilgi teorisine gelince, Leibniz duyumculuğa (özellikle Locke'un duyumculuğuna) karşı aşırı bir usçudur. Descartes'ı düzelterek, pekâlâ doğuştan fikirlerimiz olabileceğini, ama bunların içimizde adım adım gelişerek bilince varacak olan bilinçsiz filizler halinde bulunduğunu söyler. Bu doğuştan fikirleri harekete geçiren ve bunlara malzeme sağlayan duyulurluktur. "Anlama yetisinde hiç bir şey yoktur ki, daha önce duyularda bulunmasın" sözleriyle ifadesini bulan formüle karşı, Leibniz, şunu ekler: "... anlama yetisinin kendisi hariç".

Leibniz'e göre, doğa yasaları, fizik ve matematik yasalarının tam tersine, ne tümdengelebilir ne de gereklidir. Bu yasalar, fiilî gerçeği oluştururlar ve olumsaldırlar. Demek ki, bunların haklı olması için, gerçeğin ölçütü olarak çelişki ilkesi değil, "yeterli neden" ilkesi (nedenselliğe ilişkin) gereklidir.

Devlet, hukuk ve ahlâk teorisinde, Leibniz, kötülükle karşılaşınca tanrıyı bu kötülükten ötürü haklı gösterme görevini üzerine alır. Bu amaçla *Theodicée*'yi yazar, (yani Tanrının haklılığının savunulması). O, burada, dünyanın kuşkusuz mutlak olarak iyi olmadığını, ama her koşul ve durumda mümkün olan dünyaların en iyisi olduğunu açıklar (bu anlayışı Voltaire, *Candide*'de alay ko-

nusu yapmıştır). Başka bir yerde, bu dünyada her şey uyum içinde gösterilir — bu uyum, sonsuzlukların tanrısı tarafından "önceden kurulmuş"tur. Leibniz, ruh ile beden arasındaki birliği ve insan özgürlüğünü, bu "önceden kurulmuş uyum"dan hareket ederek açıklar. Öğretisinin bu yönü ile Leibniz, kurulu düzeni savunan bir cizvit papazı ve feodal-kralcı dünyanın koruyucusu olarak karşımıza çıkar.

Ama o, evrim düşüncesini, (mekanikçi bir temel üzerinde olsa da) sadece biyolojide değil, aynı zamanda jeolojide de oldukça açık bir biçimde, içinde duymuştur. Leibniz, teknik sorunlarda da büyük bir yaratıcı olmuştur. Pascal'ınkinden daha da gelişmiş olan hesap makinesini (1673) ona borçluyuz.

Marx, Alman klasik felsefesine diyalektiğin girmesi koşullarını hazırladığı için, Leibniz'e değer verirdi; Lenin'in değer vermesi, onun maddî töz hakkındaki dekartçı anlayışı etkin kuvvet ilkesiyle zenginleştirmiş olmasındandır. Leibniz felsefesinin olumlu katkıları, ilkin, diyalektiğin sonraki evrimi üzerinde yaptığı etkiyle, ve sonra doğa bilimlerinde başardığı bulgularla ve nihayet (yanlış bir idealist temel üzerinde olsa da) doğa diyalektiği üzerine genel görüşleriyle ölçülür.

Başlıca yapıtları: *Système nouveau de la nature et de la communication des substance* (1695), *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (1704), *Essais de Théodisée* (1710), *Monadoloji* (1714), *Principes de la nature et de la grâce* (1714). P. des Bosses ve Clarke ile *Mektuplaşma.*

LE ROY, Edouard (d. 1870). — Fransız filozofu. Metafizikçi, Bergson'a yaklaşır. Başlıca yapıtı: *Dogme et critique* (1907).

LESSEVİÇ, Vladimir (1837-1905). — Rus felsefî yazarı, narodniklerin organı *Ruskoye Bogatstvo* dergisi yazarı. Başlangıçta Auguste Comte olguculuğunun yandaşı, daha sonra Richard Avenarius eğiliminden yana. Onun yazıları, 1880 ile 1900 yılları arasında Rusya'da, çok canlı bir felsefî polemiğe yol açmıştır. Başlıca yapıtları: *Olgucu Felsefenin Temellerinin Eleştirel İncelemesi Üzerine Deneme* (1876), *Bilimsel Felsefe Üzerine Mektuplar* (1878), *Bilimsel Felsefe Nedir?* (1891), ve *Ampiryokritisizm, Tek Bilimsel Görüşaçısı* (ölümünden sonra yayınlanmıştır, 1909).

LEVY Dr. Albert. — Fransız filolog ve filozofu. Yapıtları: *Philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature Allemande* (1904), *Stirner et Nietzsche* (1904), *David Frédéric Strauss, la vie et l'œuvre* (1910).

LİEBİG, Justus (1803-1873). — Ünlü doğacı. Liebig, daha 21 ya-

şında Giessen'de kimya profesörü idi ve yaşamının sonunda Bavyera Bilimler Akademisi başkanı oldu. Ünlü kimyacılardan koca bir okul kurdu. 300'den fazla bilimsel inceleme yayınladı. Liebig, özellikle organik kimya ile ve bitkilerin ve hayvanların beslenmesi konusu ile uğraştı. Karl Marx (*Kapital*, Birinci Cilt) doğa bilimleri açısından tarımdaki boşluklar konusundaki buluşunu "Liebig'in ölümsüz başarılarından biri" sayar. Liebig, ilk kez toprağın veriminin azalmasının, bitkilere gerekli mineral tözlerin eksikliğinden ve bitkiler için doğal olarak başka bir şeyin yerini alacak ürünün bulunmayışından ileri geldiğini tanıtladı. Buradan, yapay gübre kullanılması zorunluluğu, yani bitkilere gerekli fosforik asit, kireç ve azot gibi tözlerin yapay olarak verilmesi zorunluluğu sonucunu çıkardı. Liebig, bunun gibi, kloroformu da buldu. Felsefede Schelling'den yana, ikici ve metafizikçi idi, evrenin yaratıcısının gücünü ve bilgeliğini övdü, bir yaşam gücünün "dirimsel gücün" varlığını ve doğaya egemen bir tinsel ilkenin varlığını savundu. Başlıca yapıtları: *Die Chemie in ihrer Anwendung auf Agrikultur und Physiologie* (1840, 7. baskısı 1867), *Ueber Theorie und Praxis in der Landwirtschaft* (1856), *Die Grundsaetze der Agrikulturchemie* (1885). Wöhler ve Poggendorf ile birlikte *Handwörterbuch der reinen und angewandten Chemie* (1837), Liebig, *Chemische Briefe*'si büyük bir ün kazanmıştır (1844). Ayrıca *Reden und Abhandlungen*'e (1874) bakınız.

LİEBKNECHT, Wilhelm (1826-1900). — Karl Liebknecht'in babası. Bebel ile birlikte Alman sosyal-demokrasisinin en önemli önderi. Daha bir öğrenci iken Liebknecht, bir devrimci demokrat oldu, 1848 Alman devriminde etkin bir rol aldı. Bu devrimden sonra İsviçre'ye, sonra Londra'ya göçtü, Londra'da Marx ve Engels'in etkin etkileri altında bilimsel sosyalist oldu. Liebknecht, Bebel ile birlikte, 1869'da, Eisenach'da, Almanya Sosyal-Demokrat İşçi Partisini kurdu. Reformculukla savaştı, partinin merkez organı *Vorwaerts*'ın yazarı oldu. Lenin, *Ne yapmalı?*'da, Liebknecht'i, "hangi toplum katına ya da sınıfına dokunursa dokunsun keyfî davranış ve baskının her türlü belirtilerine karşı, bulundukları her yerde tepki göstermesini bilen, bütün bu olayları genel bir keyfî polis yönetimi ve kapitalist sömürü tablosu halinde birleştirmeyi bilen, proletaryanın kurtuluş hareketinin dünya ölçüsündeki tarihsel önemini herkese açıkça göstermek üzere kendi sosyalist inancını ve demokratik hak istemlerini tüm dünyaya açıklamak uğrunda anlamsız ve önemsiz her şeyden yararlanmasını bilen bir halk tribünü" olarak nitelendirir. Liebknecht, dine hiç bir ödün vermeyen

uzlaşmaz bir materyalist ve tanrıtanımaz olmuştur. Halle'de parti kongresinde (1890) şöyle konuştu: "Her insan kafasını işletme yeteneğinde midir? Bilimin ne olduğundan habersiz olmayan kimse, bilim ile dinin giderilemez bir biçimde birbirine karşı olduklarını bilmez mi? Partimizin bilimsel niteliği bu doğrultudaki her türlü yanlış yorumları uzaklaştırır." Liebknecht pek çok kitap ve broşür yazdı, bunlardan biri *Volksfremdwörterbuch*'tur.

LIEBMANN, Otto (1840-1912). — Yena Üniversitesinde felsefe profesörü, yeni-kantçı. Liebmann, H. Helmholtz, Fr. A. Lange ve E. Zeller'in yanında, 19. yüzyılın ortasında, "Kant'a dönüş" çağrısını çınlatmakta başı çeken filozoflardan biri oldu. Başlıca yapıtları: *Kant und die Epigonen* (1864) ve *Zur Analysis der Wirklichkeit* (1876).

LOCKE, John (1632-1704). — İngiliz filozofu, görgücülüğün temsilcisi ve deneyi her türlü bilginin temeli ilân eden adam. *Anlama Yetisi Üzerine Deneme* (1690) adlı kitabında Locke, bilgi sorununun çözümü için deney ilkesini kullanır ve doğuştan fikirlerin varlığını yadsır ve bütün tasarımları, iki kaynaktan çıkartır: dış ve iç duyumlar. Locke, dış duyumları, şeylerin bizim üzerimizdeki etkisi ile açıkladığı ve hatta zamanı için atak olan maddenin (Tanrının kararı üzerine) düşünebileceği varsayımını ileri sürdüğü ölçüde materyalist görüş açısında yer alır. Ama, töz-çağı ve Tanrı düşüncelerinden ayrılamadığı ve kendini iman cennetine bağladığı ölçüde, ikicidir o, ve İngiliz tanrıcılığının gelişimini başlatır. Locke'un bilgi teorisini nitelendiren şey, insan anlığının (müdrikesinin) *atomizasyonudur,* bunun için karmaşık tasarımlarımızı ve duygularımızı bir basit fikirler "toplamı" gibi düşünür. Bu bilinç mozayiği, atomize burjuva âleminin aslını tam yansıtan bir aynasından başka bir şey değildir. (Marx, bir yerde, Locke'un burjuva usunun normal insan usu olduğunu bile tanıtlayacağını açıklar.) Toplumsal siyaset anlayışlarında Locke, burjuvazinin çıkarlarının kararlı bir savunucusu oldu; liberalizmin teorisyeni olarak, bir anayasal krallıktan yana olduğunu vicdan sorunlarında hoşgörüden yana olduğunu (elbette ki, tanrıtanımazlardan başkaları için) vb. söylemiştir. Başlıca yapıtları: *Essai sur l'entendement* (1690), *Letteres sur la tolérance* (1685-1704).

LODGE, sir Olivier (d. 1851). — Fizik profesörü ve Birmingham Üniversitesi rektörü. Halk için fizik kitaplarının ünlü yazarı. Lodge özellikle optik, elektro-dinamik, esir fiziği ve telgraf konuları ile uğraşmıştır. İngiliz biliminin en gerici temsilcilerindendir. Uzun zaman İngiliz İspritizmacıları Birliğinin başkanı olmuştur. Dünya

savaşında ölmüş olan oğluna adadığı *Raymond or Life and Death* (1916) adlı kitabında kendisine ölünün ruhu tarafından aktarılan öyküler anlatmaktadır. Lodge, metafizik ve tanrıbilimsel nitelikte birçok kitabın yazarıdır. O, din ile bilimin birleşmesinden yana olduğunu açıklamıştır. Lodge, materyalizme karşı, özellikle de Haeckel'in birciliğine karşı, mücadele etmiştir. Başlıca yapıtları: *Electrons ou La Nature et la propriété de électricité negative* (1907), *Les Vues modernes en électricité* (1908), *Ether Universel* (1911), *Radio-activité et la continuité* (1914). Haeckel'e karşı kitabının adı *Vie et matière* (1908). Son kitapları arasında: *Atoms and Rays* (1924), *Ether and Reality* (1925), ve *Relativity* (1925).

LOPATIN, Lev Mihayiloviç (d. 1855). — Tinselci eğilimi kendisini bilmesinlerciliğe kadar götüren Rus filozofu, her şeyden önce de ruhbilimci. Lopatin, Moskova Psikoloji Derneğinin başkanı ve bu derneğin *Felsefe ve Ruhbilim Sorunları* adlı derginin yazışleri müdürü oldu. Bu dergide ahlâk üzerine ve ruhbilim üzerine bir dizi makale yazdı. Monad teorisinin kuvvetle etkisi altında kaldı. *Devindirici* neden olarak ruh fikrinden yola çıkarak elindelik (iradei cüziye) ilkesini ruhbilimsel bir temel üzerinde savunmaya çalıştı. Başlıca yapıtı *Felsefenin Olumlu Ödevleri*'dir (1866-1891).

LORENTZ, Hendrik Anton (d. 1853). — En ünlü Hollandalı fizikçilerden, Leyde Üniversitesinde teorik fizik profesörü, Harlem'de Taylor kuruluşunda profesör olmuştur. Modern elektronlar teorisinin kurucusu. En büyük başarısı, elektromanyetik alan teorisini daha ileri götürmesi olmuştur. Lorentz, büzülme (*contraction*) varsayımı (1895) ile ün kazanmıştır, bu varsayım gereğince, esir içinde hareket halinde olan her cisim kendi hareketi doğrultusunda, kendi hızı ile orantılı olarak belirli bir miktarda kısalır; bu varsayım, Lorentz'i, Albert Einstein'ın görecilik teorisinin habercisi yapmıştır. Başlıca yapıtları: *Hareket Halindeki Cisimlerde Elektrik ve Optik Olayların Teorisi Üzerine Deneme* (1907), *Görecilik İlkesi* (1914), *Elektronlar Teorisi* (1916).

LUCKA, Emile (d. 1877). — Yazar, özellikle üniversite çalışmaları olarak felsefe incelemeleri yapmıştır. Çeşitli dergilerde yazı yazmıştır. Bilimsel yayını: *Otto Weininger, seine Werke und seine Persönalichkeit* (1905).

LUNAÇARSKİ, Anatol Vasileviç (1875-1933). — Eski Rus sosyal-demokrat militanı, daha liseli iken devrimci harekete katıldı. 1898'de tutuklandı ve sürüldü. 1904 sonunda ülke dışına gitti, orada kısa zamanda bolşeviklere katıldı ve bolşeviklerin merkez organları ile işbirliği yaptı. 1905 sonunda Petersburg'a döndü, legal bolşevik

Novaya Jizn gazetesinin yayımında en etkin görevlerden birini yüklendi, Rus Sosyal-Demokrat Partisinin Stokholm (1906) ve Londra (1907) kongrelerinde delege, aynı zamanda, Uluslararası Stuttgart Sosyalist Kongresinde Rus delegasyonu üyesi. Gericilik yıllarında (1908 ve sonrası) Lunaçarski ile bolşevikler arasında siyasal sorunlarda olduğu kadar, felsefe alanında da büyük ayrılıklar başgösterdi. Lunaçarski, Bogdanov ile birlikte, *Vperyod* grubunu, aynı zamanda "otzovistler" ya da Duma kesiminin geri çağırılmasını istediğinden "ultimatistler" grubu denilen grubu kurdu. Felsefe alanında Lunaçarski, mahçılığı ve "Tanrının araştırılmasını" övdü. Bu ayrılıklar onun bolşevik kesimi grubundan çıkarılmasına vardı. Emperyalist savaşın başında Lunaçarski, enternasyonalcilere katıldı, Trotski de bu gruptaydı. Şubat 1917 devriminden sonra, Bolşevik Partisi içinde 1917 Temmuzunda kurulan ve *miejrayontsi* denilenlerin örgütüne de bir enternasyonalci olarak katıldı. Lunaçarski, Ekim Devriminden sonra Halk Eğitiminde halk komiseri oldu.

MACH, Ernst (1838-1916). — Ünlü Avusturyalı fizikçi; fizyoloji ve felsefe alanlarında da büyük bir çalışma yaptı. Daha 26 yaşında, Gratz'da bir matematik ve fizik kürsüsünde aslî profesördü, sonra da Prag'da görev aldı, son olarak da Viyana'da tümevarımcı felsefe profesörü oldu. Onun araştırmaları, duyular fizyolojisi, duyumlar teorisi, hareket, psiko-fizik titreşimler teorisi ve balistik alanlarını içine alır, ama her şeyden önce ustaca yapılmış sayısız tahlillerle, ve tarihsel nitelikte yeni ilişkiler ve değerli gözlemlerin keşfi ile son derece zenginleştirdiği fizik tarihi alanını kapsar. Lenin'in Mach'ın olguculuğu üzerine ayrıntılı eleştirisine, biz de şunu ekleyelim ki, 1910'da ve yaşamının sonuna kadar, yani atomculuğun fizikte çok büyük bir atılım yapmış olduğu ve başarıdan başarıya koştuğu bir çağda, Mach, her zaman, kendisinin "gizemcilik" diye nitelendirdiği atomların gerçek ve nesnel varlıkları teorisine karşı inatla savaştı. Berlinli büyük fizikçi Max Planck'ın, Mach'ın öznelciliği üzerine eleştirisine, Mach şöyle karşılık veriyordu: "Şimdiye kadar kendini göstermiş olan salt ayrılık, *atomların gerçeklik inancıyla* oluşmuştur. Planck'ın da böyle bir saçmalığı karakterize etmek için oldukça aşağılatıcı sözler bulmakta zahmet çekmesi de bundan ileri geliyor. ... Bununla, fizikçilerin baştan aşağı kilise olma yolunda oldukları ve bunun için gerçeklik araçlarına sahip çıktıkları görülüyor. Bunu kısaca şöyle yanıtlayacağım: Eğer atomların gerçekliği inancı, sizin için temel ise, ben, fizik anlayışından ayrılıyorum, gerçek bir fizikçi olmak istemiyorum, bütün bilimsel değerlendirmelerden vazgeçiyorum.

kısaca müminler cemaatı karşısında yerlere kadar eğilmiyorum. çünkü düşünme özgürlüğü, benim için daha değerlidir." (*Die Leitgedanken meiner naturwissen schaftlichen Erkenntnislehre und ihre Aufnahme durch die Zeitgenossen*, Leipzig 1919, s. 11.) Mach'ın dogmacılığının ayırdedici özelliğini veren şey, modern fiziğin kazanımlarının bilgi teorisi için önemini kavramadaki yeteneksizliğidir, aynı şekilde *Isı Teorisinin İlkeleri*'nin (1923) kendisi tarafından yeniden gözden geçirilmiş dördüncü baskısında ve gene *Fiziksel Optik*'te (1921), modern atomistik fizikte meydana gelen olağanüstü ilerlemelerin sözünü etmeye bile tenezzül etmemesidir (örneğin, spintariskop, Brown'ın molekül hareketi, Perrin'in deneyi, kuantum teorisi, ve kristallerdeki ünlü molekül ağları teorisi, elektronlar teorisi vb.). Mach, aynı şekilde, gazların kinetik teorisine, Boltzmann'ın termodinamik teorisine, görecilik teorisine de karşıdır, bu, elbette onun atomculuğu ve atomculuğun bütün "görüngücülüğünü" mahkûm etmesinden ileri gelmektedir. Mach, görecilik teorisinden önce ve sonra, atomlar teorisine, "akla yakın" (*Anschaulickeit*) niteliği dolayısıyla, bilimsel yararlılığı ve öğretici olması bakımından, o da yalnız kimyaya bir değer verir. Aynı yıl "Doğa Bilimlerinin Duyulur Elementleri ve Kavramları" adlı ve *Archiv für gesamte Phisiologie*'de (Bonn, 1910) yayınlanan makalesinde, öznelciliğini yeniden belirtir, makalesinde sonuç olarak şu satırlar okunmaktadır: "duyulur görüngülerin ötesinde, demek ki, fizikçinin, her ne olursa olsun, arayacak *hiç bir* şeyi yoktur. Şu halde, bizim bilincimizden bağımsız bir gerçek oluşturmaya her zaman gereksinmeleri olup olmayacağına karar verme işi, tamamıyla filozoflara bırakılsın." Mach'ın fizik tarihi üzerine en önemli yapıtları şunlardır: *Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit* (1872, son baskısı 1909), *Die Mechanik in ihrer Entwicklung* (1883, son baskısı 1921), *Die Prinzipien der Waermelehre* (1886, 4. baskı, 1923) ve *Die Prinzipien der physikalischen Optik* (1921). Başlıca bilgi torisini inceleyen yapıtları ise şunlardır: *Die Analyse der Empfindungen* (1885, 9. baskı 1922), *Populärwissenschaftliche Vorlesungen* (1896, 5. baskı 1923), *Erkenntnis und Irrtum* (1905, 5. baskı 1926), ve *Die Leitgedanken*, vb. (1919). Çeşitli dergilerde yayınlanan sayısız bilimsel incelemeyi de bunlara eklemek gerekir.

MALON, Benoit (1841-1893). — Fransız sosyalist. İşçi çocuğu, gençliğinde kendisi de ücretli. Malon, 1860'lara doğru, Enternasyonal fikirleri yaydı. 1870'te Ulusal Savunma Merkez Komitesi üyesi ve Bordeaux'dan Millet Meclisi üyesi oldu. Malon, daha son-

ra Paris Komününe katıldı ve Komünün yenilgisinden sonra İtalya'ya kaçtı. Aftan sonra dönüşünde *Revue Socialiste* dergisini kurdu. Guesde ve Lafargue ile birlikte marksist eğilimli Fransa Sosyalist Emekçiler Partisi Federasyonunun kurucularından biri oldu. Daha sonra onlardan ayrıldı, Brousse ile birlikte *Egalité* gazetesini çıkardı ve son derece oportünist yeni bir parti kurdu, bu, "tüm sosyalistler" denen "olanakçılar"ın partisiydi, proletarya ile burjuvazinin uzlaşmasını savunuyordu. Başlıca yapıtı: *Socialisme integral*, 2 cilt (1890-1891). Malon, ayrıca birçok broşür de yazdı.

MALTHUS, Thomas-Robert (1766-1834). — İngiliz iktisatçısı. Anglikan Kilisesi papazlık mesleğine girdikten sonra, 1798'de en önemli yapıtı *Nüfus Yasası Üzerine Deneme*'yi yayınladı. Bu kitapta insanların yaşamak için kendilerine gerekli olan yiyecek maddelerinden daha büyük bir hızla arttıklarını, çünkü, nüfus geometrik bir artışla çoğaldığı halde, geçim maddelerinin ancak aritmetik bir artış sınırları içinde çoğalabileceğini ileri sürdü. Bunun sonucu olarak Malthus, yoksulluğu önlemek için insan neslini üretmeden kaçınmayı ya da daha doğrusu evlenmeden sakınmayı savunur.

MARX, Karl Heinrich (1818-1883). — 19. yüzyılın en büyük dehalarından; onun ölümsüz başarısı, bilimsel komünizmin ve uluslararası proletaryanın çağımızdaki devrimci sınıf mücadelesinin teori ve pratiğinin temelini atmasıdır. Komünizm ülküsü, teorisini ve bilimsel programını ona borçludur. Marx'ın sistemi diyalektik materyalizmin tunçtan temeli üzerine oturtulmuştur. Kapitalizmin iç yasalarının bulunması sözkonusu olsun ya da insanlık tarihinin belirli dönemlerinin ve olaylarının açıklaması sözkonusu olsun, Marx, somut sorunlara dayanan ustaca tahlilleriyle, materyalist diyalektiğin geçmişteki tarihsel ilişkileri araştırmak için, toplumun bugünkü evriminde gerçek devindirici güçleri tanımak için olduğu kadar, gelecekte gelişmenin eğilimlerini saptamak için de teorik yöntem olarak üstünlüğünü tanıtlamıştır. Onun burjuva toplumunu dahice eleştirmesi, hem yıkıcı, hem de yapıcı olmuştur, burjuvazinin ölümünü ilân ettiği için yıkıcı, ve proletaryanın zaferini ilân ettiği için yapıcı. Onun diyalektiği hem bir araştırma yöntemidir, hem de insan eylemi için bir kılavuzdur. Onun materyalist diyalektiği insan tarihinin hareket yasalarını tanımakla yetinmez, doğa tarihi bilgisini de kapsar. Darwin'in evrim öğretisinin doğa bilimlerinde meydana getirdiği devrime dört elle sarılması bundan ötürüdür. Marx'ın yönteminin felsefe için büyük önemi, Marx'ın tüm yapıtlarının derinliğine incelenmesini gerektirir, çünkü, ancak diyalek-

tik düşüncenin yasalarının *somut* sorunlara ve alanlara uygulanmasıdır ki, bu yöntemin bilimsel değerini ortaya koyabilir. Marx'-m en önemli yapıtlarını tarih sırasıyla sayalım: *Deifferenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie I. und II. Teil Anhang: Kritik der plutarschischen Polemik gegen Epikurs Theologie,* Marx'ın doktora tezi, 1841, Mehring'in *Nachlass*'ında yayınlanmıştır; *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* (1843); *Zur Judenfrage* (1843); Engels ile birlikte: *Die heilige Familie oder Kritik der kritschen Kritik gegen Bruno Bauer und Konsorten* (1844); *Der französische Materialismus des 18 Jahrhunderts; Über Feuerbach* (1845), Engels'in *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* adlı kitabında yayınlanmıştır: *La misère de la philosophie* (1847, Paris); *Manifest der kommunistischen Partei* (1848); *Der 18 Brumaire des Louis Bonaparte* (1852); *Die Klassenkaempfe in Frankreich* (1850); *Der Bürgerkrieg in Frankreich* (1871); *Zur Kritik der politischen oekonomie* (1859); *Herr Vogt* (1860); *Das Kapital,* I. B. erste Auflage Hamburg, (*Kapital,* 1. cilt, birinci baskı, Hamburg, 1867); (*Kapital*'in ikinci ve üçüncü ciltleri F. Engels tarafından Marx'ın ölümünden sonra yayınlanmıştır); *Ranglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei* (1875); *Theorien über den Mehwert* Karl Kautsky tarafından 4 cilt halinde yayınlanmıştır; *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx und Friedrich Engels,* dört cilt, Franz Mehring tarafından yayınlanmıştır; *Gesammelte Scriften,* D. Riazanof tarafından yayınlanmıştır; *Briefwechsel zwischen Friedrich Engels und Karl Marx,* A. Bebel ve Ed. Bernstein tarafından yayınlanmıştır, dört cilt, Stuttgart 1913; *Briefe an Dr. Kugelmenn* (Berlin 1924). Bkz: Karl Marx üzerine Franz Mehring'den: *Karl Marx, Geschichte seines Lebens* (1918); Seçme makaleler; *Marx als Denker, Mensch und Revolutionnaer;* V. İ. Lenin'in *Karl Marx ve Öğretisi.*

MAYER, Julius-Robert (1814-1878). — Büyük doğa bilgini. Deniz kuvvetlerinde hekimdi. Sonraları Wurtemberg eyaletinde Heilbronn kenti baş cerrahı oldu. Kuvvetin sakınımı ve enerjinin eşdeğer olarak biçim değiştirmesi ilkesini, hareketin ısıya ve ısının harekete dönüşmesi ilkesini bulmasıyla (1842), o, bilime yeni çığırlar açar. Joule, Colding ve Helmholtz ile birlikte Mayer, ısının mekanik teorisinin kurucusu sayılır. O, eşdeğerlik ilkesini ilk olarak astronomiye ve insan fizyolojisine uygulamıştır. Tutarlı bir materyalist olarak, Mayer, yaşamın doğuşunu başlıca enerji kaynağı olan güneşin etkisine indirgeyerek organizmaların kaynağını da açıklamaya çalışmıştır. Görüşlerini kabul ettirmek için çetin bir savaş

vermek zorunda kalmıştır; değeri, ancak ömrünün sonuna doğru bilinmiştir. Mayer'in bulgularının olağanüstü önemi hakkında bir fikir edinmek için Engels'in *Doğanın Diyalektiği*'ne bakınız. Engels, burada, Mayer'in çalışmalarını gözden düşürmek ve onun katkılarını küçümsemek yolundaki çabalara kesinlikle karşı çıkıyor ve Mayer'i savunuyor. Başlıca yapıtları: *Bemerkungen über die Kaefte der unbelebten Natur* (1842); *Die organische Bewegung in Ihrem Zudammenhange mit dem Stoffwechsel* (1848), bu, Mayer'in en önemli yapıtıdır; ayrıca *Beittraege zur Dynamik des Himmels* (1867) *Die Mechanik der Waerme* ve *Naturwissenschaftliche Vortraege* (1872).

MAXWELL, James Clerk (1831-1879). — Dâhi doğa bilgini. Aberdeen'de, daha sonra Londra'da, son olarak Cambridge'te teorik fizik profesörü. Fizikte yeni bir çağ başlatan, ışığın elektromanyetik teorisinin kurucusudur. Bu teori gereğince, ışık ve elektrik, aynı yapıda şeylerdir ve ikisi de aynı ortamın (esir) değişik titreşimlerinden başka bir şey değildir. Maxwell, başlıca çalışmalarını gazların kinetik teorisi ve termodinamik üzerine yaptı. Faraday'ın elektrik ve manyetik kuvvet alanları üzerine fikirleri baştan aşağı matematik açıdan işlenmiş, ve Maxwell'in ünlü temel elektrodinamik denklemlerinde açıklıkla formüle edilmiştir; bunlar, aynı zamanda, ışığın elektromanyetik teorisinin temel denklemlerini oluştururlar. Başlıca yapıtları: *Elektrik ve Manyetik Üzerine İnceleme* (1873); *Isı Teorisi* (1878); *Töz ve Hareket* (1879); klasik yapıtı: *Faraday'ın Kuvvet Çizgileri Üzerine.*

MEHRİNG, Franz (1846-1919). — Almanya'da devrimci marksizmin büyük temsilcisi. Guido Weiss'in dergilerinde çalışarak işe başladı. Bu dergiler (*Zukunft*, 1869-1871; *Wage*, 1873-1878), Almanya'da 1848 burjuva demokrasisinin varlığını sürdürebilen son organları idi. Mehring, bu açıdan hareket ederek, Alman sosyal-demokrasisine karşı olan yapıtını kaleme almıştı. Sosyalistlere karşı baskı yasası kabul edildiği zaman, o, yüreklilikle baskı altında tutulan sosyal-demokrasiden yana çıktı, özellikle 1884 yılından yazı yazmaya başladığı ve ertesi yıl başyazarı olduğu demokratik gazete *Berliner Wolks Zeitung*'da. Bismarck'ın peşini bırakmadığı İşçi Partisine duyduğu sempati, başta onu partinin yanında yer almaya itti ise de, onu, Marx öğretisinin en büyük, en sivrilmiş temsilcilerinden biri yapan, bu öğretiyi derinlemesine okuyup öğrenmesi olmuştur. Mehring, 1890'da *Neue Zeit*'ın sürekli yazarı oldu. 1895'ten itibaren de *Leipziger Volkszeitung* gazetesi ile işbirliği yaptı. 1890'dan 1914'e kadar Alman sosyal-demokrasisi içinde tarih-

sel hareketin anlamının derinliğine en iyi girebilen, onu en iyi kavrayabilen Mehring'dir. Onun derin marksizm kavrayışı ve onun ateşli devrimci mizacı, savaştan önceki son yıllarda Kautsky ile (merkez marksist) bağlarının kopmasına yol açtı. Mehring, savaşın ilânından sonra, *Spartakusbund*'un kurucularından biri oldu, ve savaş sırasında son gücünü de ona harcadı. Onun yapıtları birçok alanı kapsar: siyasal gazetecilik, marksizm tarihi, sosyaldemokrasi, Almanya ve Prusya tarihi, edebiyat tarihi ve felsefe tarihi, savaş tarihi vb.. Büyük yapıtları arasında şunları sayalım: *Die Lessing-Legende* (1893); *Geschichte der deutschen Sozialdemokratie,* 4 cilt; *Karl Marx, Geschichte seines Lebens* (1918); *Deutsche Geschichte vom Anfang des Mittelalters* (1923), Mehring, ayrıca, Marx ve Engels'in ölümlerinden sonra yapıtlarını 4 ciltte yayınlamıştır.

MENŞİKOV, Mihayil Ossipoviç (1859). — Gazeteci. Gençliğinde liberalcilik oyunu oynadı. 1890'dan sonra Menşikov *Novoye Vremiya* adlı gerici gazetenin yazarı olarak çarlığı savundu ve demokratik hareketin her türlü belirtisine karşı amansız bir savaş sürdürdü. Rus basını, onu, dönekliğinden ötürü *Yahuda* lakabıyla anmıştı. Devrim sırasında öldü.

MENGER, Anton (1841-1906). — (Karl Menger ile karıştırılmamalıdır.) Avusturyalı, sosyal reformlardan yana, hukukçu. Yapıtları: *Das Recht Auf den Vollen Arbeitsertrag in Gesichichtlicher Darstellung* (1886); *Neue Staatslehre* (1903); *Neue Sittenlehre* (1905.)

MERCIER, Louis Sébastien (1740-1814). — Fransız yazarı. Devrim döneminin oyun yazarı. Konvansiyon üyesi. *Paris Tablosu* adlı romanın yazarı. Bu roman, büyük devrimin arifesinde Fransız toplumunun durumu üzerine tarihsel ve toplumbilimsel nitelikte ünlü bir belgedir.

MİHAYLOVSKİ, Nikolay Konstantinoviç (1842-1904). — Rus yazar ve eleştirmeni P. L. Lavrov ile birlikte Rusya'nın muhalefet hareketini narodnik eğilimi diye adlandırılan akımın başlıca teorisyeni; küçük-burjuva, ütopyacı. Mihaylovski, başlıca edebî çalışmasını 1870 ile 1900 arasında sürdürmüştür. *Narodnaya Volya* (Halkın Kurtuluşu Partisi organı) adlı devrimci ve 1880'lere doğru terörist gazetede çeşitli bildirilerin yazarıdır. Özellikle bu partinin Çar II. Aleksandr'a hitaben yayınladığı affın ilânını, burjuva siyasal özgürlüklerin tanınmasını, bir kurucu meclisin toplantıya çağırılmasını isteyen "Yürütme Komitesinin Açık Mektubu"nun da yazarıdır. Ünlü Rus şairi Nekrasov tarafından yayınlanan *Oteçestvenniye Zapiski* adlı yayın organına sürekli olarak yazı yazdı.

Ve sonraları *Ruskoye Bogatsvo* adlı, marksizme karşı amansız bir mücadele yürütmüş olan derginin başyazarı oldu. Mihaylovski sosyalist-devrimci partinin kurucularından sayılır ve bu partinin sağ kanadında yer alır. Onun felsefesi ve sosyolojisi bir küçükburjuva seçmeciliğinin bütün renklerini taşır. Ama bu felsefede, özellikle Comte'un olguculuğunun ve Spencer'in evrimciliğinin unsurlarını öznelciliğe ("sosyolojide öznel yöntem") karışmış olarak bulmak mümkündür. Mihaylovski, özellikle, "eleştirici zihniyette bireylerin" toplumsal gelişmeyi harekete getiren etken olarak etkilerini belirten bir "tarihsel ilerleme teorisi" ile birlikte "öznel sosyoloji"yi geliştirmiştir. Mihaylovski, marksistleri, Rus gerçeğinin özel niteliğini Rusya'da devrimci hareket için belirleyici etkenleri anlamadıklarını iddia etmiş ve onları kınamıştır. Rusya'nın köylerinde *Obşçina*, ya da *Mir* denen ilkel "topluluklar" bulunduğundan ötürü, Rusya'nın bir kapitalist evreden geçmeden sosyalizm dönemine doğrudan varabileceği görüşünü savunmuştur. Onun proletaryanın devrimci sınıf savaşının kesin rolünü reddeden gerici teorisi, bu teorinin felsefede olsun, toplumbilimde olsun küçük-burjuva ve gerici niteliğini acımasızca gözler önüne seren N. Lenin ve G. Plehanov gibi marksizmin en büyük düşünürleri tarafından eleştirildi. Bakınız: N. Lenin, *"Halkın Dostları" Kimlerdir ve Sosyal-Demokratlara Karşı Nasıl Savaşırlar?* (1894). Ve N. Beltov (G. Plehanov'un takma adı), *Birci Tarih Anlayışının Evrimine Katkı* (1894). Başlıca yapıtları: *Tüm Yapıtları*, 10 cilt, (Petersburg 1909). Onun marksizme karşı yazdığı makaleleri, *Edebî Anılar ve Bugünkü Karışıklık* (1909) adlı kitapta toplanmıştır.

MİLL, John Stuart (1806-1873). — İngiliz filozof ve iktisatçısı, seçmeci yanlısı. Onun teorileri, doğru ile yanlışın garip bir karışımından oluşmuştur. Ona göre, emek, elbette, değerin başlıca öğesini oluşturur, ama onun yanında değerin daha başka ikincil öğeleri de olmak gerekir, örneğin, kapitalistin kazancı gibi. Mill, sermayenin ekonomi politiğini, proletaryanın özlemleri ile uzlaştırmaya çalıştı; sonuç, Marx'ın dediği gibi, "özgünlükten yoksun bir sinkretizm —telifiyye—" olmuştur. Mill, filozof olarak, Hume tarzında idealist bir olgucudur. Dış dünya, ona göre, "duyumların değişmez olabilirliği"dir. Ayrıca kadınların kurtuluşunun büyük savunucusu olarak da tanınır. Başlıca yapıtları: *Mantık sistemi; Yararcılık; Hamilton Teorisinin İncelenmesi; Ekonomi Politik.*

MOLESCHOTT, Jacob (1822-1893). — Geçen yüzyılın ortalarında, tanınmış bir fizyoloji uzmanı. Hollanda doğumlu. Baştan Heidelberg Üniversitesinde ders verdi, ama onun materyalizmi resmî bir

uyarı almasına neden oldu, bundan sonra kürsüsünü bıraktı ve yurdundan ayrıldı. Moleschott, daha sonra, Zürich'te, Torino'da, en sonra da Roma'da profesörlük yaptı. İtalya'da, deneysel psikolojinin ve fizyolojik kimyanın kurucusu oldu. 1856'dan 1893'e kadar Moleschott, *İnsanın ve Hayvanların Doğası Üzerine Araştırmalar* yayınladı. Özellikle kalp sinirlerinin dağılım durumu üzerine, ışığın solunum üzerindeki etkisi üzerine incelemelerle, madde değişimi ve beslenme ile uğraştı. Başlangıçta Hegel taraftarı olan Moleschott, sonraları Vogt ve Büchner benzeri bir kaba materyalist oldu. Kuvvet ile maddenin birliği teorisinin bağnaz temsilcisi olarak o, tüm ruhsal görüngüleri maddî hareketlere indirger. Başlıca yapıtı: *Hayatın Dolaşımı* (1852). Bu yapıt büyük ün kazanmış, birçok kez yayınlanmış ve burjuvazinin ilerici çevrelerinde büyük itibar görmüştür. Bu kitabında Moleschott, ünlü kimyacı J. Liebig'e ve onun yaratıcının hikmetini aşırı bir dil ile öven şiirlerine hücum etti. Başka yapıtları: *Beslenme Teorisi ve Araçları* (1858), *Fizyolojik Eskiz* (1861), ve bir otobiyografi: *Dostlarım İçin, Yaşamımdan Anılar* (1894).

MORGAN, Conway Lloyd (d. 1852). — İngiliz psikolog ve zoloğu, Bristol Üniversitesinde profesör, darvinci ve evrimci. Morgan bir yandan madde ve hareketin zaman ve uzayın nesnelliğini ve gerçekliğini kabul eder, ama öte yandan İngiliz doğa bilginlerinin çoğu gibi, o da, dinin bilimsel bilgi üzerine olan iddialarını benimser. *Doğanın Yorumlanması* adlı yapıtında o, doğanın bütün görüngülerinde beliren bir genel amaca inanışın, doğacı, yani maddeci görüşle çelişmediği, tam tersine, doğa, hüküm süren amacın "görüngülerin belirli akışının boyun eğdiği bu gerçeğin ta kendisi olduğu" varsayımı benimsenince, ikisinin kusursuz bir biçimde uyum kurduğu görüşünü geliştirir. Materyalizme karşı olduğunu açıkça söyleyen Morgan, dine hayat hakkı sağlayabilmek için bu uzlaşmaya başvurmak zorundadır. Başlıca çalışma alanı olan karşılaştırmalı hayvan psikolojisinde Morgan, dar, sınırlı bir antropomorfist görüşü savunur. Ona göre, hayvanların davranışının anlaşılmasında gerekli anahtarı ancak insan psikolojisi verebilir ve insan, ilke olarak, hayvandan değişik biçimde davranır. Bununla birlikte, onun yapıtları karşılaştırmalı hayvan psikolojisini ilerletmiş olan birçok değerli gözlemleri içerir. Başlıca yapıtları: *Animal Life and Intelligence* (1890), *Introduction to comparative Psychology* (1894), *Animal Behaviour* (1900), *İçgüdü ve Alışkanlık* (1909), *İçgüdü ve Deney* (1913).

MÜLLER, Johannes (1801-1858). — Berlin Üniversitesinde ana

tomi ve psikoloji profesörü. Almanya'da modern psikolojinin kurucusu, Rudolf Virchow'un, Ernst Haeckel'in, Herman Helmholtz, Albert Kölliker ve diğerleri gibi doğa biliminin en büyük adlarının hocası. Birçok konularla ilgilendi ve anatomi, fizyoloji, embriyoloji ve patolojiyi derin çalışmalarıyla zenginleştirdi. Onun "duyuların özgül enerjileri yasası" ünlüdür. Bu yasaya göre, duyuları etkileyen uyarınalar ne olursa olsun (bunlar mekanik, optik, kimyevî ya da başka nitelikte olsa da), duyular, kendi özgül niteliklerine göre tepki gösterirler, örneğin görme duyusu, her zaman bir ışık görme olarak yanıt verir. Bu yasanın sonraları esasta birçok kısıtlamalara uğradığı doğrudur. Başlıca yapıtı, *Handbuch der Physiologie des Menschen* (1883), birçok ciltten oluşan bir klasiktir.

NEWTON, Sir İsaac (1643-1727). — En büyük İngiliz doğa bilgini, Cambridge'te matematik profesörü, sonraları, maliye direktörü, *Royal Society* başkanı ve parlamento üyesi. Çığır açan en büyük çalışmaları arasında Newton, klasik mekanik denen şeyi kurdu, diferansiyel ve entegral hesabı getirdi, yerçekimi yasasını buldu (ki bu yasa sayesinde dünyanın ağırlığının ve gezegenlerin hareketinin tek ve aynı nedenin etkilerinden ileri geldiği anlaşılmıştır), optiği geliştirdi (ışığın renklerinin dağılması, yayılma teorisi vb.). Felsefe alanında Newton, mekanik yasaların tüm evren için genel değer taşıdığı görüşünü savundu. Doğa yasalarının mutlak niteliğini yansıtan matematik yöntemi, onun çıkış noktasıdır. Dünya, varlık nedenini kendi içinde taşır. Onun, tüm varlığın devindirici gücü olarak işin içine Tanrıyı katarak, doğayı tanrıbilimci açıdan açıklaması sonralarıdır. Newton'un evreni anlayış tarzının eleştirisi için bkz: Engels, *Doğanın Diyalektiği*. Başlıca yapıtları: Newton'un yüzyıllar boyu fiziğin gelişmesini belirleyen ve bugün de tüm değerini koruyan en büyük yapıtının adı: *Philosophiæ naturalist principia mathematica* (1687). Bellibaşlı ikinci yapıtı: *Optics or a Treatise of the Reflection, Refractions, inflections and Colours of Light* (1704).

ORTODOKS. — Bkz: Akselrod.

OSTWALD, Wilhelm (d. 1853). — Büyük Alman fizikçi ve kimyacısı, ünlü filozof ve doğa bilimlerinin halk dilinde yayıcısı; 1906'dan sonra Leipzig'de fiziksel kimya profesörü. Ostwald uzun zaman Alman Birciler Ligasının lideri ve başkanı oldu; ünlü *Klassiker der exakten Wissenschaften* adlı koleksiyonu kurdu ve yayımcılığını yaptı. Ayrıca *Büyük Adamlar, Doğal Felsefe Yıllığı*'nı da yayınlamıştır. Sözkonusu yıllık, savaştan sonra yayınını durdurdu;

Zeitschrift für physikalische Chemie dergisinin de kurucusu ve yazarıdır. Onun başlıca katkısı Hollandalı Van't Hoff ve İsveçli Svante Arrhenius ile birlikte doğa bilimlerinin yeni bir dalını, *fiziksel kimyayı* kurmuş olmasıdır. Ostwald'ın en önemli bulguları kimyasal ilgi teorisi, elektrokimya, eriyikler ve kataliz teorisi alanındadır. Son zamanlarda Ostwald, renkler teorisini geliştirmeye kendini adamıştır. Felsefede, kendi sistemini "energetik"i kurmaya çalışır. Ona göre en yüksek bilim, mantığın ve matematiğin üzerinde egemen olan soyut bir "düzen teorisi"dir. Ostwald, öteki bilimleri, Comte'un hiyerarşisini biraz değiştirerek sınıflandırır. Onun doğal felsefesinin temelinde enerji kavramının, ve bütün olayların sayısal tasarımının insan bilgilerinin tümü üzerinde tamamıyla egemen olmaya yettiği savı yatar. Ostwald maddeyi tümden ortadan kaldırdığını ve fiziksel ve toplumsal olaylar dahil, bütün olaylara, biricik enerji kavramının uygulanması gerektiğini iddia eder. Bu amaçla o, "toplumsal", "fiziksel" ve "kültürel" bir enerjinin egemenliğini hükme bağlar. Doğanın açıklaması yerine, onun "iktisadî betimlemesi"nin konmasını isteyen Mach'ın etkisiyle, Ostwald, her türlü varsayımın biçimlenmesinin reddini, bilimin ülküsü haline getirir. Atomlar teorisine karşı şiddetle savaşır. Ama hayranlık duyduğu Mach'tan daha az inatçı olduğu için, Ostwald, sonunda, atomistiğin büyük bulguları karşısında silahları elden bıraktığını ilân eder. O, "energetik"ini sayısız yapıtlarda savunmuştur, ama ciddî bilim adamı çevrelerinde en ufak bir yankı uyandıramamıştır. Topluma ve kültüre, ahlâka ve hukuka, sanata ve politikaya, kısaca her şeye bir "energetik" temel vermeye kalkışır. "Birci din" bile, yüce Tanrısını enerjide bulacaktır. Ve Ostwald yıllar boyunca her onbeş günde bir, "birci pazar vaazlarında", bu Tanrı karşısında saygıyla eğilmiştir. O, Kant'ın kesin emrini de değiştirmiş ve "energetik emir" haline getirmiştir. "Hiç bir enerjiyi israf etme", diyerek yeni "sistemini!" tamamlar. Belirtmek gerekir ki, Ostwald, bir yandan enerji kavramını kendinde-şey düzeyine yükseltirken, öte yandan, evrendeki her şey gibi "enerjiyi" de mutlak bir şey saymayıp, doların sağladığı "pratik" ve "elverişli" nimetlerden yararlanmayı soyutlaştırmaya yarayan bir şey olarak kabul eden James'in pragmacılığını över. Ama Ostwald'ın düşüncesinin sayısız çelişkileri ve tutarsızlıkları, hem idealist, hem materyalist olan "energetik"in en göze çarpan özelliklerinin ifadesidir. Başlıca yapıtları: *a)* Doğa bilimlerinde: *Elektrochemie* (1895); *Prinzipien der Chemie* (1907); *Der Werdegang einer Wissenschaft* (1907); *Entwicklungsgeschichte der Elektrochemie* (1910); *Grundriss der-*

allgemeinen Chemie (1923) ve *Farbkunde* (1923); *b*) Energetik teorisi üzerine: *Vorträge und Abhandlungen* (1904); *Vorlesungen über Naturphilosophie* (1902); *Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft* (1908); *Die Forderung des Tages* (1911); *Die Energie* (1912); *Philosophier der Werte (1913);* ve *Moderne Naturphilosophie* (1914); *c*) biyografik nitelikte yazılar: *Grosse Männer* (1909).

PAULSEN, Friedrich (1846-1908). — Berlin Üniversitesinde bir özelliği olmayan felsefe profesörü. İradeciliği (*volontarisme*), yani iradeyi esas alan bir metafiziği savunmuştur. Fizik, salt görüngüden başka bir şey değildir. Gerçek olan ruhsal niteliktedir; ama ruhsal olan her şey özünde iradedir. ("İradecilik" terimini yaratan Paulsen'dir.) Paulsen, dini ve hıristiyanlığı savunmuştur: Modern kültürde dinin de yeri olmalıdır. Ahlâk anlayışında bağnaz bir gerici olarak ortaya çıkmaktadır. Başlıca yapıtları: *Geschichte des deutschen Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten* (1885); *System der Ethik, mit einem Umriss der Staats-und Geslschaftslehre* (1889); *Einleitung in die Philosophie* (1892).

PEARSON, Charles (d. 1857). — Büyük İngiliz öjenik teoricisi; İlkten Cambridge'de, sonra da Galton'da matematik profesörü, Londra Üniversitesinde öjenik profesörü, Londra'da *University College*'de öjenik laboratuvarı müdürü, öjenik dergisi *Diometrica*'nın ve *Treasury of Human Inheritance* adlı arşivlerin yayıncısı. Bağnaz öznel idealist, Pearson, Mach'ın bilgi teorisinin en önemli ilkeleriyle görüş birliği halindedir, özellikle düşüncenin tasarrufu ilkesiyle ve doğa görüngülerinin açıklaması yerine, bunların sadece tasviri ile yetinilmesi ilkesiyle. Pearson, biyolojide, biyometrik eğilimler denen şeyin önde gelen savunucusudur. Bunda organizmaların gelişme sorunları, istatistik ve olasılık hesaplarının yardımıyla ve yakınlık ilişkilerinden yararlanılarak ve özellikle insan için kalıtımcı formüller konularak, çapraşık bir matematik yoldan ve soyut biçimde çözümlenmeye çalışılır. Pearson, bu yöntemlerle, insanın burjuva kapitalist toplum sınırları içinde "seçme yoluyla yetkinleşmesini" sağlamayı amaçlayan öjenik için sağlam bir temel yarattığına inanmaktadır. Pearson'ın dar anlamda matematik yöntemi, bu salt matematik yöntemin eksikliklerini gözler önüne seren hemen hemen bütün biyolojicilerin muhalefetiyle karşılaşmıştır. Bunlar biyometrinin uygulanma olanaklarını iyice sınırlamışlardır. Pearson bir süre reformcu sosyalizmin propagandacısı olmuş ve 1880'lere doğru Londra'nın işçi derneklerinde Marx ve Lassalle üzerine konferanslar vermiştir. En ünlü yapıtı: *The*

Grammar of Science'dır (1892); ayrıca *Chances of Death and other Studies in Evolution* (1898), *Nature and Matter* (1910) ve çeşitli dergilerde birçok bilimsel inceleme.

PELLAT, J. S. Henri (1850-1909). — Paris'te, fizik profesörü. Elektronlar teorisi, atomlar teorisi, elektrik, manyetizm, başlıca çalışma alanlarıdır. Bellibaşlı yapıtları: *Cours d'électricité* (1901-1908), *Thermo-dynamique* (1897).

PETZOLDT, Joseph (d. 1862). — Charlottenburg Yüksek Teknik Okulunda doğa bilimlerinde bilgi teorisi profesörü, tanınmış felsefe yazarı. Petzoldt, uzun zaman, ampiryokritisizm lehinde ve özellikle Avenarius ve Mach'ın fikirleri için etkin bir propaganda yaptı. Görecilik teorisini üstün tuttu ve ampiryokritisizm ile görecilik teorisini uzlaştırmaya çalıştı. Petzoldt, görecilik teorisi yolunda mücadeleyi bir "duyular fizyolojisi ile biyolojik psikolojinin ölü ve ruhsuz bir doğa anlayışına karşı mücadelesi" olarak görüyor (1923). Petzoldt, "ruhsuz doğa anlayışı" atomistiğin ve dış dünyanın nesnel gerçek varlığının tanınması ile, yani materyalizm ile özdeşleştirdiği, bir tuttuğu "mekanikçi doğa anlayışı"nı anlıyor. Petzoldt, "göreci olguculuk" ve "görgücülük" yolunda mücadeleyi, aynı zamanda, "komünistliğe ve bolşevikliğe karşı" bir mücadele olarak görüyor. O, açık açık İngiliz piskoposu Berkeley'in tekbenciliğine dönülmesini istiyor, çünkü Berkeley "maddî töz kavramını, madde kavramını yıkar". Başlıca yapıtları: *Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung* (2 cilt, 1900-1904); *Das Weltproblem vom standpunkte des relativischen Positivusmus aus* (3. baskı, 1921); ve *Die Stellung der Relativitätstheorie in der geistigen Entwicklung des Menschheit* (1923).

PHİLON, (MÖ 20-MS 54). — İskenderiye'de doğmuş bir musevî filozof. Onun felsefesi, Yahudi dini ile Platoncu fikirlerin bir bireşimidir. Philon tarafından yetkinleştirilen *Logos* (Tanrı ile insan arasında aracı) öğretisi, hıristiyan dogma sisteminin kuruluşunu kuvvetle etkilemiştir.

PİLLON, François (1830-1914). — Fransız filozofu, yeni-eleştiricilik yanlısı, Renouvier'nin öğrencisi. Pillon, 1890 yılından başlayarak *Année philosophique* dergisini yayınlamıştır.

PLATON (MÖ 428-348). — Yunan filozofu, antikçağın en büyük idealist düşünürü. Sokrates'in öğretilisi, nesnel idealizmin kurucusu. Platon'a göre duyulur şeyler, ancak varlık ile varlık olmayan arasında bir ara derecedirler; görünüşler âlemini temsil ederler; gerçek varlık, ancak, tamamlanıp bitmiş, duyulur şeylerin ilk gerçek modelleri olarak, var olan her şeyin ötesinde, kendi

sonsuz değişmezlikleri içinde sürüp giden *fikirlere* ait olabilir. Bu sonsuz fikirlerin bilgisi, insanın zihnine "yeniden anımsama" yoluyla verilmiştir. Platon, ünlü söyleşilerinde idealist diyalektiğin öğelerini geliştirir. Bütün toplumsal özelliğine göre, platoncu idealizm, kölelerin emeğine dayanan antikçağ toplumunun egemen sınıflarının, ticaret ve tefeci ekonomisinin gelişmesi ile boyuna hızlanan gerileme döneminin ideolojisidir. Platon, *Cumhuriyet* adlı yapıtında devlet ülküsünü açımlar, bu kitabında, aristokratların egemen kesimi için servetlerde ortaklığı ister, bu da antikçağın en büyük sosyalist ütopyasını meydana getirir. Başlıca yapıtları: *Criton, Sokrates'ın Savunması, Phedon, Time, Phedre, Gorgias, Şölen, Théétète, Cumhuriyet, Yasalar,* vb.

PLEHANOV, Georgi Valentinoviç (1856-1918). — Rus marksizminin kurucusu, II. Enternasyonalin en göze çarpan, en etkili kişilerinden biri. Pek genç bir öğrenci iken Plehanov, narodniklerin (halkçıların) devrimci hareketlerine katıldı, ama 1880'lere doğru onların ideolojilerinden koptu ve 1883'te, P. Akselrod, Leo Deutsch, Vera Zasuliç ile ülke dışında ilk sosyal-demokrat örgütü, Emeğin Kurtuluşu Grubunu kurdu. Plehanov, sadece, marksizmin kusursuz bir yorumcusu olmakla kalmadı, Marx ve Engels'in, teorilerinin gelişmesini sürdüren, derinleştiren ve bu teoriyi parlak ve özgün bir biçimde savunun bir öğretilisi oldu. 1890'a doğru, "revizyonizm", Ed. Bernstein'ın önderliği altında genişlemeye başladığı ve marksizmin temellerini, marksizmi "tamamlamak" isteyen yeni ortaya atılmış bütün "eleştirilere" karşı savunmak sözkonusu olduğu zaman, Plehanov, diyalektik materyalizmin hizmetinde en parlak polemikçilerden biri oldu. Bütün dünyada oportünizme karşı mücadelede olduğu gibi, bu oportünizmin Rusça çeşidi olan "ekonomizm"e ve "struvecilik"e karşı mücadelede de, Plehanov ön safa geçti. Marksizm felsefesini sistemli bir biçimde uğraş edinen uluslararası sosyalist hareketteki ender kişilerden biridir ve onun bu alandaki çalışmaları, bugün bile, bütün dünya edebiyatında aşılmış değildir. Lenin'in Plehanov'un yazılarının "komünizmin gerekli elkitabı" gibi okunmasını salık verişi boşuna değildir. — Rus sosyal-Demokrat Partisinin ikinci kongresine kadar ve bizzat bu ikinci kongresinde Plehanov, marksist genç kuşaktan gelme önder Lenin ile sıkı bir işbirliği içinde çalıştı. Her ikisi de, yüzyılın başlarında, sosyal-demokrat organların, *İskra* ("Kıvılcım") ve *Zarya* ("Şafak") yazı işlerinde çalışıyorlardı; bu gazeteler "ekonomizm" eğilimine karşı savaşmayı ve merkezî bir devrimci partinin kurulmasını görev edinmişlerdi. Bu Kongre sırasındaki bölünmeden

sonra, Plehanov bir süre kararsız kaldıktan sonra menşeviklere katıldı. Bu andan sonra Lenin ile Plehanov'un yolları birbirinden ayrıldı. Ancak 1908'den 1912'ye kadar, Plehanov, Lenin ile birlikte ampiryokritisizme ve "likidatörlere" karşı mücadele ederken geçici olarak bolşeviklere yaklaşır. Emperyalist savaş sırasında Plehanov, son derece sosyal-yurtsever bir tutum almıştır ki, bu tutumunu Mart [Şubat] 1917 devriminden sonra da korumuştur. Plehanov, ölümüne kadar, sovyet iktidarının bir muhalifi olarak kaldı, ama Ekim Devriminden sonra bolşeviklere ve sovyet iktidarına karşı açıkça ortaya çıkmayı reddetti. Yazıları arasında şunları sayalım: *Materyalizmin Tarihine Katkı* (1. baskı, 1896) *N. G. Çernişevski. Bir Edebiyat Tarihi İncelemesi* (1894), *Marksizmin Temel Sorunları* (1913), *Anarşizm ve Sosyalizm* (1894), *Neue Zeit*'taki birçok yayınını da bunlara eklemek gerekir; *Tüm Yapıtları* 26 cilt halinde basıldı (Moskova, 1923-1925).

POİNCARÉ, Henri (1857-1912). — Son elli yılın en büyük Fransız matematikçisi, astronom ve fizikçi. Paris Üniversitesinde matematik ve matematiksel fizik profesörü ve Fransız Akademisi üyesi, Raymond Poincaré'nin kuzeni. Modern zamanların en verimli araştırmacılarından biri. Onun başlıca araştırmaları, matematik, matematiksel fizik, ve teorik astronomi alanındadır. Büyük buluşları arasında, bir eksen üzerinde dönüşle hareket eden bir sıvı kitlesinin denge şekilleri üzerine çalışmaları ve üç cisim problemi de sayılabilir. Poincaré'nin bilgi teorisi, birçok noktada, olgucu ampiryokritikçilerin, ama hepsinden önce pragmacıların anlayışlarına yaklaşır. Ama, Poincaré, parlak bir fizikçi olduğundan, her seferinde yeniden materyalizme döner. Poincaré'deki çelişkiler, bir yandan, onun, bilgi teorisinin temel sorunlarını parça parça ve deneme biçiminde ele almasıyla kısmen de felsefe tarihi konusunda bilgisinin çok az olmasıyla açıklanır. Poincaré, hiç bir zaman tamamlanmış bir doğa felsefesi sistemi geliştirmedi. Onun felsefî düşüncesine egemen olan *leit-motiv "saymacacılık"*tır (*conventionnalisme*), "elverişli", "pratik", "kullanışlı" "uygun" olandan başka gerçek olmadığını ileri süren uygulayıcı teoridir. Neyin "kullanışlı", "pratik" ya da "elverişli" olduğuna karar vermek, "uyuşmaya", saymaca anlaşmaya bırakılmıştır. Bütün doğal yasalar hepsi saymaca anlaşmalardırlar, geometri belitleri dahil. Mantık yoluyla sonuna kadar götürüldüğünde bilinemezciliğe götüren bu görüş noktasından yola çıkarak, Poincaré, nesnellik, gerçeklik ve uzayın boyutları sayısı problemini bile yargılar. Onun görüş açısı, bu konuda, Mach'ın "düşüncenin tasarrufu" ile, Mach'ın "bi-

yolojik başarı"sı ile ve "düşüncelerin olgulara uyarlanması" teorisi ile, Almanya'da moda olan en son delilikle, Vaihinger'in "*fictionalisme*"i ile çakışır, birbirine tam uyar. Gerçekten de, örneğin Poincaré'de şöyle bir şey okumak mümkündür: "Esir'in gerçekten var olup olmadığı bizim için pek önemli değildir, esas olan, yalnız, her şeyin sanki bir esir varmış gibi geçmesidir, ve bu varsayım görüngülerin açıklanması için elverişli, rahat bir varsayımdır. (*Bilim ve Varsayım*, s. 212). Başlıca yapıtları: *a*) fizikte: *Leçons d'électiricité et d'optique* (1891-1892); *La thermo-dynamique* (1908), *La théorie mathématique de la lumière* (1905), *Six conférences sur des objets choisis dans les mathématiques pures et la physique mathématique* (1910), *La Nouvelle mécanique* (1911); *b*) astronomide: *Methodes nouvelles de la mécanique céleste* (1892-1899), *Leçons de mathématiques célestes* (1905-1910), ve *Leçons sur les hypothèses cosmogoniques* (1913); c) felsefede: *La science et l'hypothèse* (1906), *La valeur de la science* (1906), *Savants et ecrivains* (1910), *Dernières pensées* (1913) ve *Science et Methode* (1914).

POİNCARE, Lucien (1862-1920). — Fransız fizikçisi, Chambéry Akademisi rektörü. Sonraları Paris'te ulusal eğitim genel müfettişi. Poincaré, özellikle elektrik teorisi alanında çalıştı. *Physique moderne, son evolution* adlı yapıtı ile tanınır. Bir başka yapıtı: *l'Electricité* (1909).

POPPER, Joseph (1838-1922). — Avusturyalı demiryolu memuru. Viyanalı mühendis ve yazar. Bazan Lynkeus lakabıyla yazmıştır. Mach eğiliminde olgucu. Toplumsal felsefede Popper, toplumda reform için, Mach tarafından coşkunlukla karşılanan ve bilimsel sosyalizme karşı çıkan sosyal liberal özdeyişler ileri süren bir ütopyacı küçük-burjuva ve bir bireycidir. Örneğin: "İkincil gereksinmeler için çoğunluk ilkesi, temel gereksinmeler için güven altına alınmış bireysellik ilkesi". Popper, Özünde, Viyanalı hukukçu Anton Menger'in devlet ve ahlâk teorisinin öğretilisidir. Başlıca yapıtları: *Die psysikalischen Grundsätze der elektrischen Kraftübertragung* (1884), *Die technischen Fortschritte nach ihrer ästhettischen und kulturellen Bedeutung* (1888), *Das Recht zu leben und die Pflicht zu sterben* (1903) ve *Fundament eines neunen Staatsrechts* (1905). Başka yapıtları: *Phantasien eines Realisten* (1899), *Die allgemeine vehrpflicht als Lösung der sozialen Frage* (1912) ve *Krieg, Wehrpflicht und Staatsverfassung* (1921).

PURİŞKEVİÇ, N. M. (1870-1919). — Besarabya'da büyük toprak sahibi; Rus Halkı Birliğinin kurucusu ve lideri; 1906'da bu ör-

gütten ayrıldı ve daha da aşırı sağcı olan Kralcılar ligasını kurdu: "Başmelek Aziz Mihayil Ligası". Purişkeviç, İmparatorluk Dumasında milletvekilliği yaptı ve orada aşırı sağı yönetti; Kara-Yüzler denen örgütün en hayasız ve en zalim temsilcisi oldu, bütün "Rus olmayanlara" karşı savaşan Rus şoveni. 1916 sonunda Purişkeviç çarın düşüşünü önleyeceği ve "hanedanın onurunu" kurtaracağı ve bir "ulusal felâketi" önleyeceği umuduyla Rasputin'i öldürdü.

POYNTİNG, J. Hanry (1852-1914). — Ünlü İngiliz fizikçisi, Birmingham Üniversitesinde fizik profesörü. Daha çok elektro-dinamik, radyasyon teorisi, ışığın basıncı üzerine çalışmıştır. Tanınmış yapıtları: *A Textbook of Physics* (1899), *Properties of Matter* (1913), *The Pressure of Light* (1907), *The Earth* (1913).

PYRRHON, Elis'li (MÖ 360-270). — Yunan filozofu. Eski şüphecilik okulunun kurucusu. Pyrrhon hiç bir insan bilgisinin kesin olmadığını öğretir. Her iddianın karşısına onun tersi olan bir iddia ile çıkılabilir. Şeylerin bilinmesi olanaksız olduğuna göre, ifade edilen her kanıya, "görünüşe göre" sözünün eklenmesi gerekir, ya da genel olarak hiç bir kanıya varılmamalıdır. Pyrrhon'un yazıları saklanamamıştır; onun anlayışlarını, öğretilisi olan Phlius'lu Timon'un ve daha sonraki bir dönemin şüphecileri olan Aenesidemus ve Sextus'un yazılarından öğreniyoruz.

RAHMETOV. — Lomov — Opokov — Oscar Blum vb. gibi yazarlar tarafından kullanılan takma ad. Burada, kimin sözkonusu olduğunu saptayamadık.

RAMSAY, Sir William (1852-1916). — Ünlü İngiliz kimyacısı. Bristol'da kimya profesörü, daha sonra Londra Üniversitesinde, Nobel ödülü sahibi, *British Association*'ın başkanı. Onun en büyük katkısı, atmosferde ender gazlar denen yeni öğeleri bulmasıdır. 1894'te Ravleigh ile birlikte az bulunur argon gazını; daha sonra, Travers ile birlikte, helyum gazını buldu (1895). Kripton, ksenon ve neon gazlarını da 1898 de buldu. Çağ açan bir bulgusu da, Soddy ile birlikte 1903'te radyumun, radyum ve helyum emanasyonları biçimine dönüşmesini buluşu oldu, böylelikle ilk kez elementlerin transmutasyonunu tanıtladı; bu da, atomun parçalanıp dağılmasının, yani bir yıl önce Rutherford'un geliştirmiş olduğu teorinin doğrulanması oldu. Bu konuda Rutherford'un 1903'teki "Elementlerin Periyodik Sistemi Üzerine Bazı Düşünceler" konulu konuşmasına bakınız. Başlıca yapıtları: *Atmosferin Gazları ve Bunların Keşfi Tarihi* (1907), *Biyografik ve Kimyasal Denemeler* (1909), *Modern Kimya* (3. baskı, 1921) ve *Elementler ve Elektronlar* (1913). Bun-

dan başka, birçok fiziksel kimya elkitabı yazmıştır.

RAU, Albrecht (d. 1843). — Alman filozofu, Feuerbach'ın öğretilisi. Başlıca yapıtları: *L. Feuerbachs Philosophie* (1882), *Das Wesen des menschlichen Verstandes* (1900), *Der moderne Panpsychismus* (1901).

REHMKE, Johannes (d. 1848) — Greifswald'da felsefe profesörü, içkincilik felsefesinin başlıca temsilcilerinden biri. Yapıtları: *Die Welt als Wahrnehmung und Begriff* (1880), *Unsere Gewissheit von der aussenwelt* (1894), *Philosophie als Grundwissenschaft* (1910).

RENOUVİER, Charles (1815-1903). — Bir "Fransız yeni eleştiriciliği" içinde Kant ve Hume'ü birleştirmeye çalışmış olan Fransız filozofu. Renouvier, bilgi teorisinde şüphecidir, ahlâkta elindelikten (iradei cüz'iyeden) yanadır. Onun seçmeci felsefesinin tüm niteliğini dinî ve gizemci güdüler belirlemektedir. Pillon ile birlikte *Critique Philosophique* dergisini çıkarmıştır. (1872-1889). Yapıtları: *Essais de critique générale* (1854-1864), *la Philosophie analytique de l'histoire* (1896-1897), *La Nouvelle Monadologie* (1889) vb..

REY, Abel. — Fransız filozofu, Paris Üniversitesinde doğa bilimleri ile olan ilişkileri içinde felsefe tarihi profesörü. Doğa bilimlerinin temelleri ve yöntemleri üzerine ünlü eleştiri kitaplarının yazarı. Rey, olgucu bir gerçekçilik önerir, bu olgucu gerçekçiliğe göre madde, "gerçek olan", aynı zamanda, "nesneli, zorunluyu ve genel"i temsil ettiği ölçüde "mutlak"tır. Ama Rey, kendi teorisini tutarlı bir biçimde geliştirecek yetenekte değildir. Toplumbilim, ahlâk ve estetik alanında, boş, kaba ve hiç bir şeye zorlamayan bir liberalizme kendini kaptırır. Lenin, bu kitabında, Rey'in, "bir müminin —inansahibinin— fiziği" dediği Duhem'in fiziği hakkındaki yargısını aktarıyor. Bu konuda şunu da belirtelim ki, Rey, daha önce de Duhem'in fikirlerini eleştirmek için "Bay Duhem'in Felsefesi" adında ayrı özel bir makale (*Revue de Métaphysique et de Morale*, 12. yıl, 1904) yazmıştır. Burada, Duhem'in felsefesine, "bir iman sahibinin bilimsel felsefesi" diyordu. Başlıca yapıtları: *La Théorie physique chez les physiciens contemporains* (2. baskı, 1923), *l'Energétique et le mécanisme au point de vue des conditions de la connaissance* (1907), *la Philosophie moderne* (1908), *Leçons élémentaires de psychologie et de philosophie* (1908), ve *Les sciences philosophique, leur état actuel* (1925).

RICARDO, David (1772-1823). — İngiliz iktisatçısı: Adam Smith ile birlikte klasik burjuva ekonomisinin en büyük temsilcisi. Ricar-

do, metaların değerinin biricik kaynağının insan emeği olduğu, bu değerin çalışma süresi miktarı ile belirlendiği yolundaki teoriyi sistemli bir biçimde geliştirmiştir. O, başlıca yapıtında, sınıflar arasındaki iktisadî uzlaşmaz çelişkiyi ortaya çıkarır ve bunu açıkça ifade eder. Öte yandan Ricardo, tarihsel gelişme fikrine ve bundan ötürü de burjuva düzenin *koşullara bağlı* tarihsel niteliğine tamamıyla yabancı kalmıştır. Serbest rekabet ve özel mülkiyet temeline dayanan toplumsal düzen, ona, "doğaya uygun" biricik, değişmez düzen olarak görünmüştür. Kendisi, Londra'nın en zengin bankacılarından biri olarak, banka sermayesinin ve büyük sanayi burjuvazisinin çıkarlarının tutarlı bir temsilcisi oldu ve parlamenter olarak da iktisadî ve toplumsal politikada bu sınıfın çıkarlarına uygun bütün önlemleri savundu. Başlıca yapıtı: *Principles of political economy and taxation* (1817). Ricardo'nun görüşlerinin derin bir tahlili ve eleştirisi için: Karl Marx: *Histoire des doctrines économiques*, c. II, IV, V.

RİEHL, Aloys (1844-1925). — Ünlü filozof, Halle'de ve sonra da Berlin'de felsefe profesörü. Riehl, özellikle bilgi teorisi alanında çalışmıştır; bir yandan Kant'ın fikirlerine, öte yandan modern doğa bilimlerinin gerçekçi görüşlerine dayanan bir "eleştiriciliğin" temsilcisidir. O, yeni-kantçı okul ile, tanıtlıdan (müspetten) yani "zorunlu olarak veri durumunda olandan" çıkış yapan saf olguculuk okulu arasında seçmeci bir ara tutum benimser. Riehl, her türlü metafiziği, deneyi aşan bir öznelcilik olarak reddeder. Başlıca yapıtları: *Der philosophische Kritizismus* (1876-1887), *Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart* (6. baskı, 1921).

RIGHI, Augusto (1850-1920). — Büyük İtalyan doğa bilgini, Bolonya'da fizik profesörü. Elektrik ve maddenin yapısı teorileri üzerine birçok önemli araştırma yapmıştır. Lenin'in sözünü ettiği yapıtları dışında şunları da sayabiliriz: *Işık Salan Madde ve Manyetik Işınlar* (1909), ve eğitici küçük broşür halinde, *Kuyruklu Yıldızlar ve Elektronlar*. (1911).

ROBESPİERRE, Maximilien (1758-1794). — Büyük Fransız Devriminin en büyük önderlerinden, Jakoben, bu partinin merkez grubunun lideri, 1792'den 1794'e kadar küçük-burjuvazinin diktatörlüğünün esin kaynağı ve sözcüsü. Robespierre, Konvansiyonun olağanüstü yetkileri bulunan ve sert tedbirlerle Jakoben cumhuriyetinin düşmanlarının tümünü tasfiye eden Halk Kurtuluş Komitesinin başında bulundu. Robespierre, 9 Termidor yıl II'de (27 temmuz 1794) iktidardan düşürüldü ve giyotinde idam edildi. Bu, karşı-devrimin zaferinin başlangıcı olmuştur.

RODİER, Geoerges (1848-1910). — Sorbonne'da antikçağ felsefesi profesörü. *Année philosophique* koleksiyonunda, "Phédon'a Göre Ölümsüzlüğün Tanıtları" başlığı altında Platon felsefesi üzerine birçok inceleme yayınlamıştır (1907).

RÜCKER, Sir Arthur William (1848-1916). — Leeds'te ve sonra Londra'da fizik profesörü. *Royal Society* sekreteri, *British Association*'nın başkanı. Rücker'in başlıca çalışma alanı jeofizik, elektrik ve manyetizm olmuştur.

RYLE, R. J. — Pearson yanlısı.

SCHELLİNG, Friedrich Wilhelm Joseph (1775-1854). — Klasik Alman filozofu. Schelling, Fichte'ye bağlıdır ve Hegel'e varışı sağlar. O, idealist felsefenin doğa bilimlerinden yararlanmasını sağlamış, doğa ile tini, *mutlak* kavramında birleştirmiş olan doğal felsefeyi kurmuştur. Spinoza'nın felsefesini yenilemiştir. Kısa bir süre sonra kendisi ile tinsel bir ittifak kurmuş olan Hegel tarafından aşıldı ve daha sağ iken unutuldu. İhtiyarlığında hıristiyan kilisesinin dogmalarını doğrulayacak olan bir "olgucu" felsefeyi boşuna kurmaya uğraştı. Schelling, sonunda, o zaman devlet için tehlikeli sayılan hegelcilikle savaşmak ve dini savunmak üzere feodal ve romantik zihniyetteki Prusya Kralı Friedrich-Wilhelm IV tarafından Berlin'e çağırıldı (1842). Genç Friedrich Engels de, Schelling'e karşı mücadele etmiştir. *Bütün Yapıtları*, 14 cilt halinde ölümünden sonra yayınlanmıştır (Stuttgart 1856-1861).

SCHMİDT, Henri (d. 1874). — Biyoloji uzmanı ve Haeckel'in fikirlerinin halk arasında yayıcısı ve Yena Üniversitesinde Ernst-Haeckel Arşivi Müdürü. Uzun zaman Haeckel'in bilimsel sekreteri oldu ve Alman Bircileri Ligası genel sekreteri oldu. Haeckel'in birçok yapıtının ve onun sekseninci yıldönümünde Haeckel'e ait iki ciltlik yapıtın yayıncısı: *Ernst, Haeckel'e Neler Borçludur?* (Leipzig 1914). Bu yapıt, Haeckel'in ayrıntılı ve canlı bir biyografisidir. Schmidt ayrıca Alman Birciler Ligasının bildiri ve broşürlerini ve ayrıca büyük doğa bilginleri ve filozofların temel yapıtlarını ucuz baskılar halinde yayınlamıştır. Haeckel'in bağnaz öğretilisi olan Schmidt, dünyayı anlayış tarzında ustasının birciliğini ve materyalizmini nitelendiren bütün boşlukları, şüpheli, açık olmayan noktaları kendi dünya anlayışında ortaya koyar. Haeckel'i kararlılıkla savunmasından ötürü Schmidt, papazların en amansız saldırılarına uğradı, O, evrim fikrinin geniş halk çevreleri tarafından benimsenmesine ve özgür fikir hareketinin güçlenmesine yardımcı olmuştur. Onun en çok okunan broşürleri arasında şunları anabiliriz: *Der Kampf un die Welträsel* (1900), *Die Urzeugung*

und Professor Reinke (1903), *Der Monistenbund im Preussischen Herrenhaus* (1907), *Haeckel biogenetisches Grundgesestz und seine Gegner* ve *Haeckels Embryonenbilder* (1909). Schmidt, ayrıca, bir *Biyoloji Sözlüğü* (1911), bir *Felsefe Sözlüğü* (1922) ve bir *Evrim Öğretisi Tarihi* (1918) hazırlamıştır.

SCHOPENHAUER, Arthur (1788-1860). — Alman filozofu, ve aynı zamanda büyük yazar. Schopenhauer, Danzigli toptancı tüccar bir soylunun oğludur. Haeckel ile aynı zamanda ortaya çıkmış olan felsefesi, 1848'e kadar çağı üzerinde hiç bir etki yapmadı. Çünkü politik bakımdan son derece gerici ve sekinci (*quiétiste*) idi. Schopenhauer'a göre doğanın "özü" kör iradedir. Bu irade kötüdür ve her türlü kötülüğün köküdür. İnsan yaşamı, her şeyden önce, iradenin egemenliği altında bulunduğu için ve bulunduğu ölçüde acı çekmektir. Esenlik, ancak bu iradenin felce uğraması ya da yok olmasıyla mümkündür. Bu öğretiler, Mart 1848 öncesi devrimci burjuvazinin duygularına kesin olarak karşı gelmekteydi; bunlar, bu dönemin burjuvazisinin gerici en üst katının yönelimini yansıtıyordu. Scopenhauer'ın felsefesi, ancak 1848 Alman devriminin yenilgiye uğratılmasından sonra ilgi toplamaya başladı, çünkü Alman burjuvazisini sarmış olan manevî çöküntüyü (*Katzenjani merstimmung*) ifade ediyordu. Schopenhauer'ın itibar kazanmasına iki durum daha yardımcı olmuştur: 1° onun olağanüstü yazı yazma yeteneği; Almanya'nın en büyük düz yazı ustalarından biridir; 2° Schopenhauer darkafalı burjuvalar arasında filozof ve filozoflar arasında darkafalı burjuvadır. Onun bilgi teorisi, kantçı, yani idealisttir. Başlıca yapıtı: *İrade ve Tasarım Olarak Dünya* (1819). *Tüm Yapıtları*'nın birçok baskısı yapılmıştır.

SCHUBERT-SOLDERN, Richard von (d. 1852). — İçkinci felsefenin temsilcisi. Başlıca yapıtları: *Über Tranzendenz des Objekts* (1882), *Grundlagen einer Erkenntnistheorie* (1884), *Das menshliche Glück und die soziale Frage* (1896). O, bu kitabında, toplum ile "dördüncü kuvvet", yani işçi sınıfı arasındaki maddî ve kültürel ayrımların korunmasını savunuyordu.

SCHULZE, Gottlob, Ernst (1761-1835). — Göttingen Üniversitesinde felsefe profesörü, bir adı da Schulze-Aenesidemus'tur, bu ad, ona 1792'de yayınlamış olduğu bir kitap yüzünden takılmıştır: "*Aenisedemus oder über die fundamente der von Prof. Reinhold gelieferten Elementarphilosophie, nebst einen Verteidigung des Skeptizismus gegen aie Anmassungen der Vernunftkritik*. Schulze, bu yapıtında, sadece Prof. Reinhold'u değil, yanı zamanda, Kant'ın *Aklın Eleştirisi*'nin temel fikirlerini de eleştirmiştir. Lenin, Schulze'-

nin tarihteki, Kant ile Fichte arasında "yerini" yeteri kadar belirtmiştir.

SCHUPPE, Wilhelm (1836-1913). — Greifswald'da profesör, içkincilik felsefesi denen akımın başlıca temsilcisi. Yapıtları: *Erkenntnistheorische Logik* (1878), *Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie* (1882). *Grundriss der Erkenntnistheorie und Logik* (1894).

SCHWEGLER, F. K. A. (1819-1857). — Tübingen'de tarih profesörlüğü yaptı. Eski-hegelci okuldan filozof. En tanınan yapıtı: *Geschichte der Philosophie im Umriss* (1848). Birçok baskısı yapılmıştır.

SENIOR, William Nassau (1790-1864). — Ulusal ekonomiyi fabrikacıların çıkarlarının hizmetine veren kaba burjuva ekonomisinin temsilcisiydi. Senior, 1830 ile 1840 arasında İngiltere'de işgününün kısaltılmasına karşı fabrika sahiplerinin giriştikleri ajitasyonlara etkin olarak katılmıştır. Onun *Letters on the factory act, as it affects the cotton manufacture* (London 1837) adındaki yergi yazısını, Marx, acımasızca eleştirmiştir (Bkz: *Kapital*, Birinci Cilt, "Senior'ün 'Son Saati' ", s. 248-253.)

SEXTUS. — Yunan filozof ve hekimi. MS 200 yıllarına doğru İskenderiye ve Atina'da yaşadı, Pyrrhon'un öğretisini geliştirmiş olan bir şüpheci. Korunabilmiş yapıtları, antikçağ şüpheciliğinin başlıca kaynağını oluşturur.

SMİTH, Norman Kemp (d. 1872). — İngiliz filozofu, Edinbourg Üniversitesinde profesör. Yapıtları: *Studies on the cartesian philosophy* (1902), *A commentary to Kants critic of pure reason* (1918).

SNYDER, Karl (d. 1869). — New-York'ta yazar, modern doğa bilimlerindeki ilerlemeler üzerine halk tipi çok iyi ve çok yaygın kitapların yazarı. Başlıca yapıtları: *l'Image du monde représenté parles sciences naturelles modernes* (1907), *l'Univers-machine* (1908).

SOKRATES (MÖ 470-399). — Yunan filozofu. Atina'da yaşamıştır. Otuzlar oligarşisinin düşüşünden sonra, Sokrates, suçlandı ve ölüme mahkûm edildi. Sokrates'in ortaya çıkışı, genellikle Yunan tarihinde olduğu gibi, Yunan felsefesinde de bir dönüm noktasını gösterir. Temel olarak *materyalist* doğrultuda olan Yunan doğa felsefesi, Sokrates ile, *idealist* eğilimli tinselci bir felsefe olmaya başlar. Bu evrim, Platon ile devam etmiştir. Sokrates ile idealizme doğru bu yönelseme, onun doğduğu kent Atina'nın, genellikle de Yunanistan'ın içinde bulunduğu tarihsel durum ile, yani *kölelerin emeğine* dayanan genellikle Yunan ekonomisinin, özellikle de Atina eko-

nomisinin gerileme döneminin başlaması ile yakından ilişkilidir. Sokrates tarafından ileri sürülen ve Platon tarafından geliştirilen fikirler, daha sonra, ilkel hıristiyanlığı oluşturan ilk öğeleri sağlamıştır.

SOLOVYEV, Vladimir Sergiyeviç (1853-1900). — Din filozofu, gazeteci ve şair, Doğu ve Batı kiliselerinin, papa ile Rus çarının himayesi altında kaynaşması temeline dayanan bir dünya teokrasisinin propagandacılığını yaptı. Bu işin gerçekleştirilmesi, Rus halkının "özel görevi" olsa gerekti. Solovyev, Leon Tolstoy'a karşı savaştı, onda Deccal'ın ön habercisini görüyordu. İlkin Fransızca olarak yayınlanan başlıca yapıtı: *La Russie et l'Eglise universelle* (1899), sonra, *İyinin Haklılığı* (1894), *Üç Söyleşi* (1899) vb..

SOREL, Geoerges (1847-1922). — Fransız yazarı, anarko-sendikalizmin belli başlı teorisyenlerinden biri, karışık kafalı bir seçmeci. Onun kafasında, daha başkalarından gayrı, Marx, Proudhon, Bergson, Nietzsche'nin etkileri en gariplerden garip bir karışım meydana getirmiştir. Sorel, daha sonra, yeni-kralcılar denilen kampa, hemen Birinci Dünya Savaşından önceki yıllarda, pusulayı şaşırmış bazı aydınlar üzerinde çekici bir etki yaratmış olan hafif bir toplumsal gölge ile katolik ve tek hükümdar yanlısı olan şu gerici akıma geçti. Bununla birlikte, şunu da kaydetmek gerekir ki, o, her zaman sosyal-demokrat ikbalciliğine karşı savaştı ve sınıf mücadelesini öğütledi. Yorulmak bilmez ve dürüst bir çalışmayla geçen ömrünün sonunda kayıtsız şartsız bolşevik devrimine katıldı ve devrimi, bütün kara çalıcılarına karşı yiğitçe savundu. (Onun *Zor Üzerine Düşünceleri*'nin ikinci baskısına yazdığı "Lenin İçin Savunma Konuşması"na bakınız). Yapıtları: *l'Avenir Socialiste des syndicats* (1898), *l'Illusion du progrès* (1900), *Réflexions sur la violence* (1907) vb..

SUVOROV, Serge Aleksandroviç (1869-1918). — Rus gazeteci ve istatikçisi, 1901'den beri sosyal-demokrat, Suvorov, 1905 devrimi sırasında bolşeviklere geçti, daha sonra onlardan ayrıldı. Rus felsefe derlemeleri: *Gerçekçi Dünya Anlayışına Katkı* (1904) ve *Marksizm Felsefesine Katkı* (1908) için çalıştı. Ekim Devriminden sonra Suvorov, Sovyet iktidarına geçti. 1918'de Yaroslav'da karşı-devrimci ayaklanma sırasında ateş hattından geçerken öldürüldü.

SPENCER Herbert (1820-1903). — İngiliz gazeteci ve filozofu, başlangıçta mühendis, evrim teorisi üzerine dayanan bir felsefe sistemi kurmaya çalıştı. Spencer, dünyanın bütün işlerini durmadan yinelenen iki sürece: hareketin dağılıp yayılmasından ve mad-

denin örgütlenmesinden ibaret olan *evrim* sürecine ve evreni oluşturan öğelerin dağılıp ayrılmasından ibaret olan *ayrışma, yok olma* sürecine indirger. Comte gibi Spencer de, madde ile ruhun ilişkileri sorununu teorik olarak bir yana bırakır. Ama yalnız tanıtlanmış bilgiye giren gerçek verilerle uğraşmak istediğinden, bilinebilir olanla, "bilinebilir olmayan" arasına bir set çeker. Dinin konusu olan "bilinebilir olmayan" görüngüler âleminin temelinde yatan, her şeye kadir, bilinmez bir kuvvet olmalıdır. *Toplumbilimde*, Spencer, organizmaların gelişim yasalarını, hiç bir şeylerini değiştirmeksizin, toplumsal yaşamın olaylarına geçirmeye, aktarmaya çalışmıştır: insanlık için bir felâket saydığı sosyalizmin amansız bir düşmanı olmuştur. Başlıca yapıtları: *Bireşimci Felsefe Sistemi, The principles of biology* (2 cilt, 1864-1867), *The principles of psychology* (2 cilt, 1870-1872), *The principles of sociology* (3 cilt, 1876-1896). Daha birçok yapıtı da bunlara eklemek gerekir.

SPİNOZA, Baruch de (1633-1677). — O çağın en gelişmiş burjuva kenti olan Amsterdam'da bir Yahudi tüccar ailesinden gelme filozof. Descartes'tan sonra 17. yüzyılın en özgür felsefî kafasıdır. Başlıca yapıtı *Ahlâk*, ilk olarak ölümünden sonra yayınlanan yapıtları arasında çıktı (1677). Spinoza'nın felsefesi 17. yüzyıl Fransasında olduğu kadar, 18. yüzyıl sonlarında ve 19. yüzyıl başlarında Almanya'da da devrimci bir etki yapmıştır. Karl Marx'ın Spinoza hakkındaki görüşü için bakınız: *Kutsal Aile*. Yapıtları: *Ahlâk, Siyasal-Tanrıbilimsel İnceleme* (1670) vb..

STALLO, John Bernard (1823-1900). — Mach'ın ve mahıçıların Almanya'ya tanıttığı ampiryokritikçi. Oldenburg'da bir köy okulu öğretmeninin oğlu idi. 1840'ta Amerika Birleşik Devletlerine göç etti ve New-York'ta matematik ve fizik profesörü oldu. Stallo daha sonra hukuk okudu, yargıç ve avukat oldu, sonunda da Roma'da Amerikan elçiliği yaptı. Son yıllarını resmî bir görevi olmaksızın, Floransa'da geçirdi. Başlangıçta, metafizik-idealist biçimiyle Hegel felsefesini benimsedi ve kendisi, eski-hegelciliğin yöntemine uygun olan *General Principles of philosophy of Nature* (1848) doğa felsefesi kitabını yazdı. Stallo, sonraları, başlıca yapıtı olan ve en çok tanınan *Modern Fiziğin Kavramları ve Teorileri* (1882) kitabına önsözünde eski-hegelciliğin görüşünü reddetmiştir. Bu son yapıtı, o zamanki fiziğin temellerinin ve ilkelerinin ampiryokritikçilik açısından bir eleştirisini oluşturur. Bir başka yapıtı: *Discours, essais et lettres* (1893).

STARCKE, C. N. — Danimarkalı filozof ve sosyolog, Kopenhag Üniversitesinde profesör. Engels'i *Ludwig Feuerbach ve Klasik Al-*

man Felsefesinin Sonu adlı kitabını yazmaya iten, Starcke'ın Feuerbach üzerine yazdığı kitap olmuştur. Yapıtları: *L. Feuerbach* (1885), *Die primitive Familie* (1888), *Theoretische Grundlagen der Ethik* (1889), *Baruch de Spinoza* (1923).

STOLYİPİN, Piyotr Arkadiyeviç (1862-1911). — 1906'dan başlayarak çarın başbakanı ve içişleri bakanı. 1905-1907 devrimini ezmiş olması dolayısıyla kötü bir ünü vardır. Stolyipin, Dumada büyük toprak sahiplerinin ve büyük burjuvaların egemenliğini sağlamak için ikinci İmparatorluk Dumasını zorla dağıttı ve yeni bir seçim yasası yürürlüğe koydu (3 Haziran 1906 hükümet darbesi). Onun yürürlüğe koyduğu toprak yasası (9 Kasım 1906 yasası) *mir* denen ilkel köylü topluluklarını yok etmeyi ve hükümetin kırsal bölgelerde dayanağı olacak olan iktisadî bakımdan güçlü bir köylü tabakasını (kulakları) yaratmayı hedef tutuyordu. Stolyipin, 1906 Ağustosunda ona yazlık villasında yapılan terörist suikastten ancak raslantı sonucu kurtulmuştur. 1911 Eylülünde kışkırtıcı ajan Bogrov'un düzenlediği suikastte Kiev'de öldürüldü.

STRUVE, Piyotr Berngardoviç (d. 1870). — Rus gazetecisi. 1890'lara doğru sosyal-demokrat oldu. "Legal marksizm" denen akımın en büyük temsilcisidir, bir dizi legal marksist organın yazarı ve başyazarı. Daha ilk yapıtı olan *Eleştirel Düşünceler*'de Marx'ın bütün görüşlerini paylaşmadığını açığa vurur. Sonraki yapıtlarında Struve, Marx'ı bir "eleştirel incelemeden" geçirdiği bahanesi ile marksizmin devrimci fikirleri yerine sınıflar arası işbirliği, sosyalizme barışçı yoldan ulaşma gibi fikirleri koymaya uğraştı. Struve, marksist felsefenin (diyalektik materyalizmin) her zaman karşısında olmuştur. Lenin, "Narodnikliğin İktisadî İçeriği ve Bu Akımın Struve'nin Yapıtındaki Eleştirisi" adlı yazısında, Struve'nin görüşlerini ilk olarak eleştirmiştir. Yüzyılın başında Struve, marksizm ve sosyal-demokrasi ile bağlarını iyice kopardı ve liberal burjuva kampa geçti. 1905 Devriminin yenilgisinden sonra liberal aşırı sağın lideri oldu ve ultra-gerici milliyetçilikte karar kıldı. Ekim devriminden sonra Struve, Sovyet iktidarına karşı etkin olarak savaştı. Denikin'in ve sonra da Vrangel'in bakanı oldu. 1925'ten sonra da Paris'te kralcı bir gazete yayınladı.

THALES, Miletli (MÖ yaklaşık 624-543). — İyonya okulundan, Yunanlı düşünür, "doğacı" diye nitelendirilen okulun ilk filozofu ve astronom. Thales, evrenbiliminde, suyun, her şeyin biricik kaynağı olduğunu açıklar.

THOMSON, Sir William, Lord Kelvin (1824-1907). — Geçen yüzyılın büyük İngiliz fizikçisi. Glaskow Üniversitesinde teorik

fizik profesörü. Onun matematik, mekanik alanında, ısı teorisi, gazlar teorisi, elektrik, hidrodinamik, atomlar teorisi, jeofizik ve denizcilik bilimi üzerine çalışmaları gerçek bir bilimsel devrim niteliğindedir. Fizik araçlarının tekniği ve yetkinleşmesi, Thomson'a çok şey borçludur. En önemli incelemeleri, derleme olarak, *Mathematical and Physical Papers* (1882) başlığı altında çıkmıştır. Ayrıca: *Popular Lectures and Address* (1880), *Moleküler Dinamik ve Işık Teorisi Üzerine Dersler* (1909). İngiliz fizikçisi P. G. Taît ile birlikte hazırladığı *Doğal Felsefe İncelemesi* birçok kez yayınlanmıştır.

TURGENYEV, İvan Sergeyeviç (1818-1883). — Rus romancısı. Başlıca yapıtları: *Bir Avcının Anıları* (1851), *Dimitri Rudin* (1856). *Babalar ve Oğullar* (1860), *Duman* (1867), Gogol'un ölümü dolayısıyla yazdığı bir mektup, iki yıl boyunca kendi topraklarında sürgün yaşamasına neden oldu. Ömrünün büyük bir bölümünü dış ülkelerde geçirdi ve Bugival'da öldü.

UBERWEG, Friedrich (1826-1871). — Alman filozofu, çok yaygın bir *Tarih Felsefesi Taslağı*'nın yazarı.

VALENTINOV, Nikolay Vladisloviç (d. 1879). — Rus gazetecisi, sosyal-demokrat; yurt dışında mültecilikte bolşeviklere katıldı, ama daha sonra menşeviklere geçti, ve menşevik organlarında yazar olarak büyük bir eylem gösterdi. Yapıtları: *Marksizmin Felsefî Yapısı* (1907), *Mach ve Marksistler* (1908), ayrıca toprak sorunu üzerine bazı broşürleri vardır.

VAUBEL, Johann Wilhelm (d. 1864). — Darmstadt Yüksek Teknik Okulunda kimya profesörü. Vaubel, fiziksel, organik ve uygulamalı kimya alanlarında çok göze çarpan çalışmalar yaptı. Burada, Boltzmann tarafından karakterize edilen kitabı *Lehrbuch der theoretischen Chemie* (1903), adını taşımaktadır.

VERNADSKI, Vladimir (d. 1863). — Leningrad'da profesör ve Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi üyesi. Büyük Rus jeoloğu ve mineralojisti. Başlıca çalışmaları, özellikle jeo-kimyaya ilişkindir. Vernadski, canlı tözün kimyasal yapısı üzerine sayısız ve önemli çalışmalar yapmıştır. Sentez niteliğindeki *Konuşmalar ve Karışımlar* (1922) Rusça, Sorbonne Üniversitesinde jeo-kimya üzerine verdiği dersler Fransızca yayınlanmıştır.

VERWORN, Max (1863-1921). — Büyük fizyoloji bilgini, Göttingen'de, sonra Bonn'da profesör; *Zeitschrift für allgemeine Physilogie* dergisinin yayımcısı, Haeckel'in öğrencisi, onun başlıca eylem alanı hücre fizyolojisi, sinir fizyolojisi, narkozdur. Bunlar dışında, Verworn ilkel sanat araştırmalarına çok değerli kat-

kılarda bulunmuştur. Doğa bilimlerinden Verworn, dirimselciliğe karşıdır, yaşamın bütün görüngülerinin yalnız fiziko-kimyasal bir şekilde açıklanmasından, ayrıcinslilik (*hétérogénie*) teorisinden. Darwin'in doğal seçme teorisinden yanadır, böylece materyalist olduğu ortaya çıkmaktadır. Felsefede, tersine, Verworn, eksiksiz bir seçmecidir ve kendine özgü baştan aşağı kendi uydurması bir "psiko-bircilik" kuran öznel bir idealisttir. Bu konuda, kendisi, felsefî anlayışlarının Mach, Avenarius, Petzoldt, Ziehen'inkilere ve öteki "olgucular"ınkilere "çok yakın" olduğunu açıklar. Materyalizmi ise, yalnız "insan düşüncesinin tarihinde verimli bir yanılgı" olarak görür. Onun psiko-birciliğinin (*psychomonisme*) temel ilkesi şudur: "Cisimler dünyası, ruhsal olanın içeriğinden başka bir şey değildir. Genellikle yalnız bir tek şey vardır: ruhsalın zengin içeriği." Daha sonra Verworn "özgün" olduğu kadar boş, "nedenselcilik değil koşulculuk"u ortaya atan bir "koşulculuk' buluşu ile de dikkati çekmiştir. Bu olağanüstü teori şu temel savlara varmaktadır: "1° bir sürecin, içinde bulunduğu bütün koşullarca bir tek doğrultuda belirlendiği bir durum, 2° bir sürecin kendi koşullarının tümüne özdeş olduğu bir durum." Verworn, nedenselliği reddeder. Buzul devrinin avcısından bugünkü döneme kadar bütün "nedensel düşünce" dönemi, Verworn'a göre bir gizemcilik çağına girer, oysa gerçek bilim onun kendi ışık saçan teorisi ile başlar. Onun karmakarışık fikirleri, ne doğa bilginlerinde, ne de filozoflarda hiç bir yankı bulamamıştır. Onun biricik havarisi bir Rus menşevik ve fizyoloğu olan Aleksandr Lipşütz oldu. Lipşütz, *Neue Zeit* gazetesinde, Rus mahçıları tarzında marksizmi "koşulculuk" ile tamamlamak zorunda olduğuna inanmıştır. Verworn'un en tanınmış ve en dikkate değer yapıtı, *Allgemeine Physiologie*'dir (1895, son baskısı 1922). En önemli doğa tarihi konusundaki yapıtları: *Psycho-physilogische Protistenstudien* (1889), *Die biogenhypothese* (1903), *Erregung und Lähmung* (1914), Verworn fikirlerini özellikle *Naturwissenschaft und Weltanschauung* (1904) adlı yapıtında geliştirmiştir. *Prinzipienfragen in der Naturwissenschaft* (1905), *Die Erforschung des Lebens* (1907), *Die Frage nach den Granzen der Erkenntnis* (1908), *Die Mechanik der Geisteslebens* (1910), *Kausale und konditionale Welstanschauung* (1912), ve *Die biologischen Grundlagen der Kulturpolitik* (1915).

WOGT, Karl (1817-1895). — Ünlü Alman doğacısı, materyalizm konusunda halk yayınları yazarı ve 19. yüzyıl ortalarında burjuva siyaset adamı; başlangıçta Giessen'de profesör, orada iken, 1848 burjuva devrimci hareketine katıldığı için görevinden alındı. Vogt,

1848'de, Giessen'den parlamentoya ve Alman Millet Meclisine seçildi, orada solun liderlerinden biri oldu. Parlamento Stuttgart'a nakledildikten sonra, Reich naipliğine seçildi. Sonra İsviçre'ye iltica etti, Cenevre'de jeoloji ve zooloji profesörü Federal Konsey üyesi, sonra da Ulusal Konsey üyesi oldu. Vogt, Moleschott ve Büchner ile birlikte, kaba ve sınırlı materyalizm eğilimini somutlaştıran materyalist havariler üçlüsünü kurdu. Vogt, özellikle *Köhlerglaube und Wissenschaft* adındaki polemik yapıtı ile geniş çevrelerde tanınmıştır, bu yapıtında, Göttingen'de bilim ile İncil'i uzlaştırmaya çalışan doğacı Roudolph Wagner'in "iki kısımda sorumluluk"una şiddetle karşı çıktı. Ruha ve onun ölmezliğine gelince, Vogt, bu konuda şu ünlü materyalist sözü hasmının suratına fırlattı: "Safra karaciğer için, idrar böbrekler için ne ise, düşünce de beyin için odur." Bu mücadele, o çağda aynı zamanda sözlerinde çok şiddetli, ama eyleminde güçsüz olan küçük-burjuva radikalizminin, junkerlerin örümcek bağlamış gericiliğine ve o zamanın Prusya mutlakiyetçiliğinin hıristiyan tutuculuğuna karşı bir siyasal mücadele idi. Vogt'un felsefe hakkında en ufak bir fikri yoktu, hele hele Kant ve Hegel konusunda. Okur, Mehring'in *Alman Sosyal-Demokrasisinin Tarihi* adlı yapıtının ikinci cildinde, bu çeşitten bir materyalizmin parlak bir eleştirisini bulacaktır. Engels'in *Doğanın Diyalektiği*'ne, gene Engels'in *Ludwig Feuerbach*'ına bakınız. Vogt, 1859'da Karl Marx'a karşı hakaret ve sövgülerle dolu bir kitap yazdı, orada Marx'ın bir şantajcılar çetesinin başı olduğunu söylüyordu. Vogt, o sırada, Napoléon III'ün ücretli bir yazarı idi, ve Napoléon III'ü, ezilen halkların kurtarıcısı olarak övüyordu. Vogt'un kara çalmalarını, Marx *Herr Vogt* adlı ustaca karşılığı ile yanıtladı, Marx, burada onun suçlamalarını yere serer ve aynı zamanda onun Napoléon III'ün ücretli suç ortağı olarak ve bir siyaset entrikacısı olarak içyüzünü ortaya çıkarır. Bu gerçek, Komün sırasında, Paris polisinden ele geçen bir belge ile resmen de doğrulanmıştı. Başlıca yapıtları: *Zooligische Briefe* (1815), *Köhlerglaube und Wissenschaft* (1855), ve *Vorlesungen über den Menschen.* Ayrıca bir dizi zooloji ve jeoloji elkitabının yazarıdır.

VOLKMANN, Paul (d. 1856). — Königsberg Üniversitesinde teorik fizik profesörü. Bir fizikçinin görüş açısından yazılmış bilgi teorisi üzerine sayısız yapıtın yazarı olarak tanınır. Lenin'in Volkmann hakkındaki seçmeci —ki yavaş yavaş olmuştur— nitelemesine biz de açığa vurulmuş bir tekbenci sıfatını ekleyelim. Onun "görüngücülüğü" gerçekte en az şüpheli olan öznelciliklerden

biridir. Volkmann, matematiği, fizik yasalarını temsil etmenin tek çaresi olarak görüyor. "Fiziğin gerçek dili, matematiğin dili olsun, gerisi gelir." (1909.) Volkmann, materyalizme karşı amansız bir mücadele yürüttü, kendini gerici olarak ve Protestan Kilisesinden yana ve "şimdiki zamanın kaba birci hareketine" ve her şeyden önce de Breslau'lu büyük fizikçi A. Ladenburg ve Ernst Haeckel tarafından kiliseye karşı içtenlikle yürütülen mücadeleye karşı, ayrıca, "sosyal-demokrat propaganda"nın "pratik materyalizm"ine karşı, sicilli bir şoven olarak tanıttı. Volkmann, materyalizmde, "birci bir uygunsuzluk"tan başka, bir "cermenlik" ve "idealistlik" fikrinin taşıyıcısı olarak Kant'ın karşı çıktığı "Fransız" düşünüşünün bir ürününden başka bir şey görmez. Volkmann, bilimi, özellikle felsefeyi ve bilgi teorisini bir yapıntılar (hayaller) sistemi haline indirgemek isteyen ve iflâs halindeki idealizm eğiliminden en son moda burjuva akımını temsil eden "Sanki" (*"comme si"* — *Als-ob*) felsefesinin organı Hans Vaihinger'in *Annalen der Philosophie*'sinin etkin bir yardımcısı oldu. Başlıca yapıtı: *Vorlesungen Über die Theorie des Lichtes*'tir (1891). Okur, Volkmann'ın bilgi teorisi üzerine pek çok makale ve konuşmalarının dökümünü *Einführing in das Studium der theoretischen Physik* (1913) adlı yapıtında bulacaktır. Volkmann, kendi felsefî görüş açısını en anlaşılır biçimde, *Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Beziehungen zum Geistesleben der Gegenwart* (1910), adlı ünlü yapıtında geliştirmiştir. Volkmann'ın burjuva gerici sınıfsal görüşü, özellikle iki konuşmasında en açık bir biçimde ifade edilmiştir: *Naturwissenschaften und Monismus* (1909), ve *Die materialistische Epoche des neunzehnten jahrhunderts und die phänomenologische-monistische Bewegung der Gegenwart* (1909).

VOLTAİRE, François-Marie Arouet (1694-1778). — Ünlü Fransız yazarı ve "Aydınlıklar" Yüzyılı filozofu. Voltaire, felsefesinde, Newton ve Locke'un etkisi altındadır. Filozof olarak özgünlüğü yoktur, ama buna karşın, Newton teorisinin yayıcısı olarak ünlüdür. Onun tarihsel rolü, eleştirici yazılarında ve yergilerinde yatar. Voltaire, bu yazılarında, o zamanki Fransız hükümetine, zamanının törelerine ve özellikle de katolik kilisesine şiddetle saldırır. Onun yapıtları, Büyük Fransız Devriminden önce gelen çağda, büyük ve önemli bir devrimci etki meydana getirdiler. Bu yüzden de, Voltaire, kovuşturmalara uğradı ve hapsedildi. Voltaire ve yazıları, 18. yüzyılın ikinci yarısında düşün yaşamının gelişmesinde güçlü bir etki yarattı. Tarihsel yapıtları: *le Siècle de Louis XIV*, *Essai sur les mœurs* vb.; yergi yazıları: *Candide, Zadig, l'İngénu*,

Micromégas, vb.; felsefî yazıları: *Lettres Philosophiques, Dictionnaire philosophique*, vb.. *Correspondance* (on binden fazla mektup, üslup, zekâ, ve espri berraklığı modeli), ve *Œuvres Complètes*.

WARD, James (1843-1925). — İngiliz psikolog ve metafizikçisi. Onun felsefesinin temel çizgisi, dünyanın tanrıcılık doğrultusunda yorumlanışıdır. Yapıtları: *Naturalism and Agnosticism* (3. baskı, 1906), *The Reals of Ends or Pluralism and Theism* (1911), *Psychological Principles* (1918).

WİLLY, Rudolf (d. 1855). — Alman filozofu, Avenarius'un öğrencisi. Başlıca yapıtları: *Gegen die Schulweisheit* (1905), *Die Gesämterfahrung vom Gesichtpunkt des Primärmonismus*.

WINDELBAND, Wilhelm (1848-1915). — Alman filozofu, "Baden okulu" denilen okulun lideri. Windelband, yeni-kantçılığın daha çok ahlâk ve kültür felsefesine yönelmiş olan ve *ödev* ya da değer kategorisini, bilgi teorisinin, ahlâkın, estetiğin vb. değişik alanlarında başat kabul eden bir çeşidini temsil eder. Windelband okulunun gereksinmelerine göre, kimi "mantıksal bir ödev", kimi bir "ahlâkî ödev", ya da "estetik ödev" vb. sayılan ve gerisinde Kant'ın önselinin boş gizemli soyutlamasından başka bir şey bulunmayan bu ödev kategorisi, yepyeni kotarılan bu "yeni-eleştiriciliğin" nesnel gerçeklikle ortak hiç bir yanı olmadığının, tersine, ancak nesnel gerçekliğin teorik soyutlamasıyla, hem de yerine getirilecek bir ödev anlamında uğraştığının tanıtıdır. Başlıca yapıtları: *Präludien* (1884), *Geschichte der Philosophie* (1892), ve *Einleitung in die Philosophie* (1914).

WOLTMANN, Ludwig (1871-1907). — Alman sosyolog ve yazarı, revizyonist. Woltmann, 1902'de, *Politish-Anthropologische Revue*'yü kurdu ve bir dizi yapıtlar yayınladı. Bunlarda toplumsal ve siyasal gelişmeyi, *ırk* ile açıklamaya uğraşmaktadır. Felsefî görüşlerinde yeni-kantçı idi ve marksizmi bu açıdan eleştirdi. Woltmann'a göre "tinsel süreç tarihsel gelişmede, iktisadî süreç kadar bağımsız bir etkendir". Hegel'in diyalektiği, marksizmi "ağırlaştırmaktadır" vb.. İşin şaşılacak yanı, Woltmann'ın "gerçek" marksizmi "sözde-marksistler"e (yani devrimci-marksistlere) karşı savunduğunu iddia edebilmesidir. Yapıtları: *Die Darwinische Theorie und der Sozialismus* (1899), *Der Historische materialismus, Darstellung und Kritik der marxistischen Weltangschauung* (1899), *Die Germanen und die Renaissance in Italien* (1905), *Die Germanen in Frankreich* (1907).

WUNDT, Wilhelm (1832-1920). — Geçen yüzyılın sonlarının en ünlü ve ansiklopedik bilgiye sahip Alman filozoflarından ve psiko-

loglarından biri; Leipzig Üniversitesinde felsefe profesörü ve deneysel psikoloji enstitüsü müdürü; *Philosophische Studien* ve *Psychologische Studien* adlı dergilerin yayımcısı. Wundt, tıp okudu, ve akademik kariyerine Helmholtz'a asistanlık ettiği ve öğretim görevliliği yaptığı Heidelberg'de psikolog olarak başladı. Sonraları kendisini özellikle psikolojiye ve kendi öz evrensel felsefe sistemini kurmaya adadı. Wundt, Almanya'da ilk deneysel psikoloji okulunu kurarak kesin, şaşmaz ve bilinçli deneyin uygulanmasından önce, spekülasyon meraklısı idealist filozofların bir oyuncağı durumunda olan psikolojiye, bilimsel düşüncelerin girmesine önemli ölçüde katkıda bulundu. Wundt, başlangıçta, kaba materyalizmden yanaydı. Sonraları, yavaş yavaş resmen idealizmi benimsedi. Onun idealizmi burjuva seçmeciliğinin geçit resimlerinde bindiği at diyebileceğimiz tam ve ayrıntılı bir felsefe sistemidir. Wundt, "psiko-fizik paralellik"i ile büyük ün kazanmıştır. Bu öğretiye göre ruhsal ve fiziksel, tin ve beden düzenleşmişlerdir, birbirine paralel olarak gelişirler, ama ruhsalı fizikselin bir işlevi sayan materyalizmin tam tersine, bunlar birbiriyle nedensellik ilişkisi içinde değillerdir. Wundt'un psiko-fiziksel paralelliği nedenselliğin genel niteliğinin, enerjinin sakınımı yasasının, evrim yasasının ve deneyle saptanmış öteki temel gerçeklerin yadsımasına varır. Ve bu, düpedüz tanrıbilimin, yüzyıllardan beri va'zettiği psiko-fiziksel ikiciliğin yeni bir biçimde sunulmasından başka bir şey değildir. Wundt, özellikle sinir sisteminin fizyolojisinden ve duyular psikolojisinden aldığı materyalist öğeleri metafizik öznelci ve tanrıbilimsel kurgularla, yapma bir birlik içinde birleştirir ve bu birliğin bilgeliği en yüksek noktasını şu idealist ilkede bulur: "Özünde, insanın dışında, ya da insanda, iradeden başka, onun tam özelliği diye adlandırabileceğimiz hiç bir şey yoktur." Bu "salt irade", Wundt'un felsefesinin başlangıcı ve sonudur. Kimi bireysel irade olarak belirir, kimi insanlığın kolektif iradesi olarak ve sonunda da iradenin tüm eylemlerinin toplamı olan dünya olarak. "Dünyanın mutlak usu", "Tanrı fikri"nde verilmiştir. Ama Wundt'un kendisi de onun metafiziğinin bu "Tanrı fikri"ne somut bir içerik veremeyeceğini söylediğine göre, dinî inancı yardıma çağırır. Böylelikle, "dünyanın iradesi" Tanrının her şeye kadir olması ve dünyanın gelişmesi de tanrısal kaprislerin bir oyunu haline gelmektedir. Wundt, işte böylesine yavan, böylesine sıradan ve böylesine gerici bir "başarıya" ulaşmak içindir ki, bir sürü felsefî eğilimi eleştireceğim diye bunca zahmete katlanmış ve kalın kalın kitaplardan oluşan koskoca bir kitaplık istif etmiştir. 20.

yüzyılın başlarında burjuva felsefî düşüncesinin hem ağlanacak, hem gülünecek niteliğini göstermek için bundan iyi örnek bulunabilir mi! Başlıca yapıtları: *Vorlesungen über die Menschen-und Tierseele* (1863), *Die physikalischen Axiome und ihre Beziehung zum Kausalprinzip* (1886), *Über naiven und kritischen Realismus (Philosophische Studien)* (1896-1897), *Völkerpsychologie* (1900), *Ethik* (1903), *Einleitung in die Philosophie* (1904), *Essays* (1906), *Logik* (1906-1908), *System der Philosophie* (1907), *Grundzüge der physiologischen Psychologie* (1908-1911), *Grundriss des Psychologie* (1909), *Prinzipien der mechanischen Naturlehre* (1910) ve *Metaphysik, Systematische Philosophie* (1907).

YUŞKEVİÇ, Pavel Solomonoviç (d. 1873). — Matematik Fakültesine devam etmiştir. Sosyal-demokrat, felsefî konular üzerine yazar ve çevirmen. Yapıtları: *Materyalizm ve Eleştirici Gerçekçilik* (1908), *Tarihin Materyalist Anlayışı Üzerine,* (1907), *Felsefî Bağnazlığın Temel Direkleri* (1907), *Dünyayı Anlayış Tarzı ve Dünyayı Anlayış Tarzları* (1912), *Felsefenin Niteliği Üzerine* (1921).

ZİEHEN, Theodor (d. 1862). — Fizyolojici filozof ve psikiyatr; Halle'de felsefe profesörü; *Monatsschrift für Psychologie und Neurologie* adlı derginin yayıncısı. Seçmeci idealist, içkinci felsefenin ve fizyolojik psikolojiyi çıkış noktası alan duyumcu felsefenin başlıca temsilcisi. Onun felsefesi, Alman seçmeciliğin en karmakarışık örneğini oluşturur ve aynı zamanda modern Alman felsefesinin ne kadar aşağılara düştüğünü gösterir. Seçmeciliğini maskelemek için, Ziehen bir sürü yeni terim uydurmuştur (*"Biyomonizm"*, *"ginyomen"*, *"koinad"* vb.). O, bununla da yetinmemiş, herhalde matematikteki işaretler kendisine yetmediğinden yeni işaretler de uydurmuştur. Bu kendine özgü felsefe ürününü kesin ve belgin bir biçimde nitelendirmek gerekirse, en iyisi, Ziehen'i tekbenciler arasına koymaktır. Ziehen'in kendisi *Bilgi Teorisi* (1913) adlı o karmakarışık yapıtında şöyle yazar: "Bu bilgi teorisine [yani kendisininkine] bir ad vermek ya da onu egemen eğilimlerden birinin içinde sınıflandırmak çok güçtür." Onun için Ziehen felsefesinin (Avenarius ve Mach anlamında) "şüpheci", "olgucu", "duyumcu", "içkinci", "panpsişik" (sıradan panpsişik sözcüğü büyük reformcumuzu doyurmuyor) "idealist" olduğunu açıklamakla yetiniyor. Onun bilgi teorisinin temelini "ginyomenler" (*oluş* anlamına gelen Yunanca bir sözcük), duyum karmaşalarından başka bir şey olmayan ama aynı zamanda "ne ruhsal ne de fiziksel" olmayan "veriler" oluşturur. Başlıca yapıtları: *Psychophysiologische Erkenntnistheorie* (1907), *Leitfaden der physiologischen Psychologie*

(1911), *Über die allgemeinen Beziehungen zwischen Gehinn und Seelenleben* (1912), *Erkenntnistheorie auf psycho-physilogischer und physikalischer Grundlage* (1913), *Zum Gegenwärtigen Stand der Erkenntnistheorie* (1914), *Grundlagen der Psychologie* (1915), *Lehrbuch der Logik auf positivistischer Grundlage* (1920) ve *Grundlagen der Naturphilosophie* (1922).

[1] *Materyalizm ve Ampiryokritisizm. Gerici Bir Felsefe Üzerine Eleştirel Notlar*'ı Lenin, 1908 Şubat ve Ekimi arasında, Cenevre ve Londra'da yazdı. Mayıs 1909'da *Zveno* yayınevi tarafından Moskova'da yayınlandı. Kitabın müsveddeleri ve Lenin'in bununla ilgili hazırlık malzemeleri bugüne dek bulunamamıştır. *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in yazılmasının ivedi nedeni, Rus mahçıları tarafından yayınlanan kitaplar ve özellikle diyalektik materyalizmi gözden geçirmeyi üstlenen V. Bazarov, A. Bogdanov, A. V. Lunaçarski, Y. A. Bermann, O. I. Gelfond. P. S. Yuşkeviç ve S. A. Suvorov'un makalelerini içeren *Marksizmin Felsefesi Üzerine Denemeler* derlemesinin yayınlanmasıydı.

Kitap, Lenin tarafından dokuz aylık bir süre boyunca yürütülen yorucu, yaratıcı bilimsel bir araştırmanın ürünüdür. Kitap üzerindeki çalışmasının esası Cenevre kütüphanelerinde yürütülmüş-

tür, ama modern felsefe ve doğa bilimleri konusunda ayrıntılı bilgi edinebilmek için bir ay süre ile, çalıştığı British Museum'un bulunduğu Londra'ya 1908 Mayısında gitti ve burada bir ay çalıştı. Lenin'in kitabından alıntı yaptığı ya da değindiği kaynakların listesinin sayısı 200'ü aşar.

1908 Aralığında Lenin, *Proletari* bürolarının Paris'e taşınması yüzünden Cenevre'den Paris'e gitti. Orada, Nisan 1909'a kadar, kitabının provalarının düzeltilmesiyle uğraştı. Kitap, Rusya'da büyük güçlükler altında yayınlandı. Lenin, kitabın bir an önce basılması için direniyor ve yayınlanmasının "yalnızca yazınsal değil, aynı zamanda ciddî siyasal yükümlülükler" de taşıdığını vurguluyordu.

Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* yapıtı, marksizmin malıçı gözden geçirilmesine karşı mücadelede belirleyici bir rol oynamıştır; marksizmin felsefî düşüncelerini partinin üye kitlesi arasında yaymış, ve partinin eylemci ve ilerici üyelerinin diyalektik ve tarihî materyalizm konusunda yetişmelerine yardımcı olmuştur.

Lenin'in bu klasik yapıtı, birçok ülkede büyük bir yaygınlık kazanmış ve yirmiden çok dilde yayınlanmıştır. s. 3

[2] V. İ. Lenin, A. İ. Ulyanova-Yelizarova'ya yazdığı 26 Ekim (8 Kasım) 1908 tarihli bir mektubunda şöyle diyordu: "... eğer sansür *çok* sert davranacak olursa, 'papazcılık' sözcüğü, her yerde, açıklayıcı bir dipnotla birlikte, 'inancılık' ile değiştirilebilir (*inancılık*, bilginin yerine inanı koyan, ya da genel olarak inana önem veren bir öğretidir). Bu, zorunlu haller içindir — verdiğim ödünlerin niteliğini *açıklamak* içindir." (Bkz: *Tüm Yapıtları*, 4. Rusça baskı, c. 37, s. 316.) Kızkardeşine yazdığı bir başka mektupta Lenin, "papazcılık" sözü yerine, "şamanizm" sözcüğünün konmasını öneriyor ve kızkardeşi de bunu şöyle yanıtlıyordu: "Şamanizm için artık çok geç kalınmıştır. Ve bunun gerçekten de daha iyi olduğunu mu sanıyorsun?" (*İbid.*, s. 506.) *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* kitabının metninden de görüleceği gibi, inancılık sözcüğünün bazı yerlerde değişmeden kalmış olmasına karşın, bazı yerlerde de "papazcılık" sözcüğünün yerine kullanılmıştır. Lenin tarafından önerilen açıklayıcı dipnot, kitabın birinci baskısında verilmiş ve daha sonraki baskılarda da korunmuştur. s. 8

[3] Lenin, 1905-07 devriminin yenilgisinden sonra marksizmden kaçan parti aydınlarının bir kesimi arasında gerici dönemde ortaya çıkan ve 'Tanrı yaratma" denilen marksizme düşman dinî-fel-

sefî bir eğilime değiniyor. "Tanrı yaratıcıları" (A. V. Lunaçarski, V. Bazarov ve ötekiler) marksizmi dinle uzlaştırma girişiminde yeni bir "sosyalist" dinin yaratılmasını öğütlediler. A. M. Gorki de bir süre bunları destekledi.

Proletari'nin yazıkurulunun genişletilmiş bir toplantısı (1909), "Tanrı yaratma"yı mahkûm etti ve özel bir kararda, bolşevik grubunun "bilimsel sosyalizmin böylesine çarpıtılması" ile hiç bir ortak yanının bulunmadığını belirtti. "Tanrı yaratma"nın gerici niteliği, Lenin tarafından, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* yapıtında ve Gorki'ye yazdığı Şubat-Nisan 1908 ve Kasım-Aralık 1913 tarihli mektuplarda sergilenmişti. s. 8

[4] N. İ. Nevski'nin "Diyalektik Materyalizm ve Ölü Gericiliğin Felsefesi" adlı makalesi, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* kitabının 1920'deki ikinci baskısına ek olarak yayınlanmıştı. Nevski'nin yazısı, Progress Publishers'ın en son Fransızca ve İngilizce baskıları gözönünde tutularak, bu çeviriye alınmamıştır. s. 10

[5] A. Bogdanov, daha 1909'da "proleter kültürü" düşüncesini öne sürdü, ki bununla proletaryanın geçmiş kültür karşısında kendi "öz" kültürünü geliştirmesi gerektiğini söylüyor, ama aslında, lider Bogdanov, kendi idealist felsefesini elaltından sokuşturacağı bir kılıf arıyordu. Bogdanov ve yandaşları "proleter kültür" düşüncesini Kapri'de (1909) ve Bologna'da (1910-11) yönettikleri işçi okulunda yaydılar. Bu okulları kurmakta güttükleri görünürdeki amaç, Rusya'dan gelen işçileri eğitmekti. Ama gerçekte ise, bu okullar, bolşeviklere karşı birer hizip merkeziydiler.

Ekim devriminden sonra Bogdanov ve yandaşı düşünürler, çalışma alanı olarak, proleter kültürel-eğitsel örgütlerini (*Proletkült*) seçtiler. Bu elverişli kürsünün yardımıyla, anti-marksist görüşleri etkin bir biçimde yaymaya başladılar, geçmişin kültür mirasının önemini fiilen yadsıdılar ve "laboratuvar yöntemleriyle" proletarya için yaşamdan koparılmış bir kültür yaratmaya çalıştılar, ve bunu emekçi halkın geri kalan kesimlerinin ve özellikle de köylülüğün karşısına çıkardılar. Bogdanov, idealist öznel felsefenin bir mahçı tipinin tezgâhtarlığını yapıyordu.

Lenin, Proletkültün ayrılıkçılığına ve sekterliğine karşı ve onun ideologlarının anti-marksist görüşlerine karşı kararlı bir mücadele yürüttü. 1920'de, partinin merkez komitesi, Proletkültün çalışmalarını Halk Eğitim Komiserliğinin denetimine veren özel bir karar aldı. Yirmilerde Proletkült örgütleri çökmeye başladılar ve 1932'de tümüyle yokoldular. s. 10

[6] Bkz: F. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felse-*

fesinin Sonu. Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 25. (K. Marx, F. Engels *Felsefe İncelemeleri*, Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 23-24). s.24

[7] Bkz : F. Engels, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, s. 30. ("Tarihî Materyalizm", Engels'in, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*'in 1892 İngilizce baskısına yazdığı "Giriş"tir.) s.24

[8] *Yeni-kantçılık* — Kantçı felsefeye bir dönüş sloganı altında öznel idealizmi öğütleyen burjuva felsefesinde gerici bir akım. 19. yüzyılın ortalarında, kantçılığa karşı artan bir ilginin bulunduğu bir sırada, Almanya'da ortaya çıkmıştır. 1865'te, her bölümü "Kant'a dön" çağrısıyla son bulan Otto Liebmann'ın *Kant ve Epigonlar* adlı kitabı yayınlandı. Liebmann, Kant'ın "başlıca yanılgısı"nı —"kendinde şeyler"in kabulünü— düzeltme görevini öne sürdü. Kantçılığın yeniden canlanması, Kuno Fischer ve Eduard Zeller ve yeni-kantçılığın ilk temsilcilerinden biri olan ve fizyolojiyi bilinemezciliğin temeli olarak kullanmayı deneyen Friedrich Albert Lange'nin yapıtlarıyla desteklendi.

Daha sonra, yeni-kantçılığın iki temel okulu kuruldu : Marburg (Hermann Cohen, Paul Natrop vb.) ve Freiburg ya da Baden (Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert, vb.) okulları. Bunlardan birincisi, doğa bilimlerinin başarıları üzerine, özellikle matematiksel yöntemlerin fiziğe girmesi üzerine kurgular yaparak idealizmi kanıtlamaya çalıştı; ikincisi, tarihsel görüngülerin kesenkes bireysel olduğunu ve herhangi bir yasanın işlem konusu olmadığını kanıtlamaya çalışarak toplum bilimlerini doğa biliminin karşısına koymuştur. Kant'ı "sağdan" eleştiren yeni-kantçılar, "kendinde-şey"in, bilginin yöneldiği bir "sınırlama kavramı" olması gerektiğini söylemişlerdir. Maddî dünyanın nesnel varlığını yadsıyarak bilginin konusunu, doğanın ve toplumun yasaları olarak değil de, salt bilincin görüngüleri olarak değerlendirmişlerdir. Doğa bilimlerinin bilinemezciliklerinin tersine, yeni-kantçılar, "utangaç materyalistler" değil de idealizmin bir çeşidi idiler, çünkü bu görüş, gerçekliğin anlaşılmasında ve değişmesinde bilimin çaresiz kaldığını ileri sürüyordu. Yeni-kantçılar marksizmin karşısına "törel sosyalizmi" koyarak marksizme açıkça saldırdılar. Bilgi teorilerine uygun olarak, sosyalizmin insanın toplumsal varlığının "törel ülküsü", insanlığın uğrunda çaba gösterdiği, ama erişemediği bir ülkü olması gerektiğini söylediler. Yeni-kantçıların bu "teori"lerine, "hareket her şeydir, son amaç ise hiç bir şey" sloganını ileri süren Eduard Bernstein'ın başı çektiği revizyonistler sarıldılar. G. V. Plehanov, Paul Lafargue ve Franz Mehrig, marksizmin yeni-kantçı gözden geçirilişine karşı çıktılar. Lenin, yeni-kantçılığın

gerici niteliğini gözler önüne serdi ve onun öteki burjuva felsefî eğilimleri ile (içkincilik, mahçılık, pragmacılık vb.) olan bağını gösterdi. s. 24

[9] *Die Neue Zeit* ("Yeni Zamanlar"). — 1883-1923 yılları arasında Stuttgart'ta yayınlanan Alman Sosyal-Demokrat Partisinin teorik dergisi, Ekim 1917'ye kadar Karl Kautsky tarafından, daha sonra Heinrich Cunow tarafından yönetildi. Marx ve Engels'in pek çok yapıtları, ilk kez, *Die Neue Zeit*'ta yayınlandı, örneğin K. Marx'ın *Gotha Programının Eleştirisi* ve Engels'in *1891 Sosyal-Demokrat Program Taslağının Eleştirisine Katkı* ve ötekiler. Engels, öğütleriyle yazıkuruluna sürekli olarak yardımcı oluyor ve sık sık da, marksizmden gösterdiği sapmalar yüzünden, dergiyi eleştiriyordu. *Die Neue Zeit*'ın yazarları, yüzyılın dönemecindeki Alman ve uluslararası işçi hareketinin başta gelen önderleriydiler: August Bebel, Wilhelm Liebknecht, Rosa Luxemburg, Franz Mehring, Clara Zetkin, G. V. Plehanov, Paul Lafargue ve başkaları. Doksanların ikinci yarısından sonra, Engels'in ölümünden sonra, dergi, düzenli bir biçimde, Eduard Berstein'ın marksizme karşı yürüttüğü revizyonist kampanyanın başlangıcını belirleyen "Sosyalizmin Sorunları" makale serisini de içeren revizyonist makaleleri yayınlamaya başladı. Birinci Dünya Savaşı sırasında, dergi, etkin bir biçimde, sosyal-şovenistleri destekleyen merkezci bir tutum takındı. s. 24

[10] *Ansiklopediciler* — 18. yüzyılda Fransız Aydınlık döneminin *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*'in ("Bilim, Sanat ve Meslekler Ansiklopedisi ya da Açıklamalı Sözlüğü") (1751-80) yayınlanması için bir araya gelen filozoflar, doğa bilginleri ve yayıncıları. Bu işi örgütleyen ve buna önderlik eden Denis Diderot idi ve Jean le Rond d' Alembert de kendisinin en yakın yardımcısıydı. Paul Henri Holbach, Claude Adrien Helvetius ve Voltaire, *Ansiklopedi*'nin yayınlanmasına fiilen yardımcı oldular ve Jean Jacques Rousseau da ilk ciltlere katkıda bulundu. Ansiklopediciler farklı bilimsel ve siyasal görüşler taşıyan kimselerdi, ama hepsi de feodalizme ve kilisenin keyfî egemenliğine karşı çıkıyorlardı ve ortaçağ iskolastisizmine karşı büyük bir tepki gösteriyorlardı. Ansiklopedicilerin esas çekirdeği, idealist felsefeye fiilen karşı duran materyalist filozoflardan oluşuyordu.

Ansiklopediciler devrimci burjuvazinin ideologlarıydılar ve 18. yüzyıl Fransız burjuva devriminin ideolojik hazırlığında belirleyici bir rol oynadılar. s. 27

[11] Bkz : F. Engels, *Anti-Dühring*, Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 86, 87. s. 34

[12] *Revue néo-scolastique* ("Yeni-İskolastik Dergi") — Louvain'daki (Belçika) Katolik felsefe derneği tarafından kurulan dinî-felsefî bir dergi. Kardinal Mercier'in yönetimi altında 1894'ten 1909'a kadar yayınlandı. Şimdi *Revue philosophique de Louvain* ("Louvain Felsefe Dergisi") adı altında yayınlanmaktadır. s. 42

[13] *Der Kampf* ("Kavga") — 1907'den 1934'e kadar Viyana'da yayınlanan Avusturya Sosyal-Demokrasisi'nin aylık yayın organı. Sol lafazanlık altında oportünist, merkezci bir tutum takınmıştır. Yazarları arasında Otto Bauer, Adolf Braun, Karl Renner, Friedrich Adler ve diğerleri vardı. s. 47

[14] *The International Socialist Review* ("Uluslararası Sosyalist Dergi") — 1900'den 1918'e kadar Chicago'da yayınlanan revizyonist eğilimli aylık bir Amerikan dergisi. s. 47

[15] *Viertel jahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* ("Bilimsel Felsefe Üçaylığı") — 1876'dan 1916'ya kadar Leipzig'de yayınlanan ampiryokritikçi (mahçı) bir dergi. (1902'den sonra adı *Viertel jahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie* —"Bilimsel Felsefe ve Toplumbilim Üçaylığı"— olarak değiştirilmiştir.) Richard Avenarius tarafından kurulmuş ve 1896'ya kadar onun yönetimi altında yayınlanmıştır; 1896'dan sonra ise Ernst Mach tarafından yönetilmiştir. Yazarları arasında Wilhelm Wundt, Alois Riehl, Wilhelm Schuppe ve diğerleri bulunmaktaydı.

Lenin'in bu dergi konusundaki değerlendirmesi, bu kitabın 354. sayfasında yer almaktadır. s. 52

[16] *Spinozacılık* — 17. yüzyılın Hollandalı materyalist filozofu Benedict Spinoza'nın görüşlerine dayanan sistem. Spinoza'ya göre her şey, kendi nedeni olan ve "tanrı ya da doğa" ile özdeş bulunan tek bir evrensel tözün belirtisidir (biçimidir). Tözün özü, sayısız niteliklerle —en önemlileri erim ve düşünce olan sıfatlarla— ifade edilir. Spinoza nedenselliğe, doğanın birbirinden ayrı görüngülerinin bir iç bağıntısı olarak bakmış ve bununla ilk nedeni töz olan, cisimlerin ilk karşılıklı etkisini anlamıştır. İnsanı da kapsayan tüm töz biçimlerinin eylemi, kesenkes bir zorunluluktur; raslantı kavramı, faaliyet halindeki bütün nedenlerin toplamı konusundaki bilisizliğin bir sonucudur yalnızca. Düşünce, evrensel tözün bir sıfatı olduğuna göre, fikirlerin bağıntısı ve düzeni, ilke olarak, şeylerin düzeni ve bağıntısı ile aynıdır, ve insanın dünya konusunda bilgi edinme olanağı sınırsızdır. Aynı nedenden ötürü, idrakın üç biçimi —duyumsal, ussal ve ussal-sezgisel— bu sonuncusu en

güvenilir biçim olarak görülmektedir, ki "bir şey yalnızca onun özü içerisinde, ya da onun ilk nedeninin bilgisi içerisinde kavranır". (B. Spinoza, *Tractatus de intellectus emendatione, et de via, qua optime veram rerum cognitionem dirigitur.*) Bu yöntem insanın hem kendi tutkularını bilmesini ve hem de bunlar üzerinde egemenlik kurmasını olanaklı kılar; insanın özgürlüğü, doğanın zorunluluğunu ve ruhunun tutkularını bilmekten ibarettir.

Spinozacılık yalnızca bir materyalizm biçimi olmakla kalmaz, aynı zamanda dünyayı yaratan ve onu yöneten doğaüstü bir varlık olarak tanrı düşüncesini de yadsıdığı için, tanrıtanımazdır da. Ama, öte yandan, tanrıyı ve doğayı birbirleriyle özdeş kılarak, tanrıbilime bir ödün vermiştir. Bu geri çekiliş de, Spinoza'nın materyalizminin mekanik özelliği gibi, bir yandan o dönemin bilgi düzeyinin öte yandan da çıkarları Spinoza'nın felsefesi tarafından ifade edilen genç ilerici Hollanda burjuvazisinin yetersizliklerinin sonucudur. Daha sonra, bu büyük Hollanda düşünürünün felsefi mirasının etrafından bugüne dek süregelen sert bir ideolojik kavga, gelişti. İdealist felsefe, Spinoza'nın görüşlerinin kaçınılmaz tarihsel sınırlılığından yararlanarak, materyalist dünya görüşünün gelişmesinde önemli bir aşama olan spinozacılığın materyalist özünü çarpıttı. s. 57

[17] *Philosophische Studien* ("Felsefi Denemeler") — 1881'den 1903'e kadar, Leipzig'de, Wilhelm Wundt tarafından yayınlanan ve esas olarak psikolojinin sorunlarına eğilen idealist eğilimli bir dergi. 1905'ten sonra *Psychologische Studien* ("Psikolojik Denemeler") adı altında yayınlanmaya başladı. **s. 57**

[18] *Petruşka* — N. V. Gogol'un *Ölü Canlar* romanında, ev hizmetlerine bakan köylü bir tip; okumamn yalnızca mekanik süreciyle ilgilenip, anlamlarına herhangi bir dikkat göstermeksizin, kitapları hecelerle okur. s. 57

[19] Bkz: Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, s. 7-9 (*Felsefe İncelemeleri*, s. 7-9). s. 59

[20] *Mind* ("Zihin") — Felsefe ve psikoloji sorunlarıyla ilgilenen idealist eğilimli bir dergi. 1876'da Londra'da yayınlanmıştır ve, şimdi de, Edinburg'da çıkarılmaktadır; ilk yöneticisi Profesör Croom Robertson'du. s. 68

[21] Lenin'in 6 (19) Aralık 1908 tarihli A. İ. Ulyanova-Yelizarova'ya yazdığı mektuptan da görüleceği gibi, ilk müsveddelerde "Lunaçarski bile kendisi için 'zihinsel olarak' bir tanrı 'tasarlamıştır' " tümceciği sansür yüzünden, yumuşatılmıştır. Lenin, mektubunda şöyle yazıyordu: " 'Kendisi için zihinsel olarak bir tanrı tasarla-

mıştır', tümceciği, 'kendisi için zihinsel olarak' —yumuşatılmış bir ifade ile— 'dinî kavramlar tasarlanmıştır' biçiminde, ya da bu türden bir başka şey ile değiştirilmelidir." (*Tüm Yapıtları,* c. 37. s. 403.) s. 76

[22] Bkz : Friedrich Engels, *Anti-Dühring,* Sol Yayınları, Ankara 1974, s. 87. s. 87

[23] Bkz: Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu,* s. 14, 27. (*Felsefe İncelemeleri,* s. 14, 26.) s.87

[24] Lenin, İ. S. Turgenyev'in "Yaşamın Bir Kuralı" adlı nesir-şiirindeki yazınsal portreye değiniyor. s. 88

[25] *Archiv für systematische Philosophie* ("Sistematik Felsefe Arşivleri") — *Archiv für Philosophie* (77 nolu açıklayıcı nota bakınız) dergisinin bağımsız ikinci kesimi olarak, 1895'ten 1931'e kadar Berlin'de yayınlanan idealist eğilimli bir dergi. İlk yöneticisi Paul Natrop'tu. 1925'ten sonra dergi, *Archiv für sistematische Philosophie und Soziologie* ("Sistematik Felsefe ve Sosyoloji Arşivleri") adı altında yayınlanmaya başlandı. s. 95

[26] *Kantstudien* ("Kantçı Denemeler") — Yeni-kantçıların organı, idealist eğilimli bir Alman felsefe dergisi. Hans Vaihinger tarafından kurulmuş ve 1897'den 1944'e kadar aralıklı olarak yayınlanmıştır (Hamburg—Berlin—Köln). 1954'te tekrar yayına geçilmişti. Dergi, büyük ölçüde, Kant'ın felsefesine ilişkin yorumlara yer vermektedir. Yazarları arasında, yeni-kantçılar yanında, diğer idealist eğilimlerin temsilcileri de yer almaktadırlar. s. 97

[27] *Nature* ("Doğa") — 1869'dan itibaren Londra'da yayınlanan haftalık bir doğa bilimleri dergisi. s. 97

[28] *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in ilk basımının baskıya hazırlanması sırasında, A. İ. Ulyanova-Yelizarova, "*daha* dürüst edebî bir düşman" sözcüklerini, "*daha* ilkeli edebî bir düşman" olarak değiştirmiştir. Lenin, bu düzeltmeye karşı çıkmış ve 27 Şubat (12 Mart) 1909'da kızkardeşine şöyle yazmıştı: "Bogdanov, *Lunaçarski* ve ortaklarına karşı yöneltilmiş pasajlarda, *lütfen,* herhangi bir *yumuşatma* yapmayın. Yumuşatma olanaksızdır. Çernov'un bunlardan 'daha dürüst' bir düşman olduğu yolundaki ifadeyi atmışsınız, bu çok kötü. Bu farklılık ortaya çıkmıyor. Bu ise, benim suçlamalarımın niteliğinin bütünlüğü ile uyuşmuyor. Sorunun özü, bizim mahçıların *dürüst olmamaları* ve felsefede esas olarak marksizmin alçak düşmanları olmalarıdır." (*Tüm Yapıtları,* c. 37, s. 416.) s. 100

[29] Bkz: Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman*

Felsefesinin Sonu, s. 22-25. (*Felsefe İncelemeleri,* s. 21-23.) s. 102

[30] Lenin, İ. S. Turgenyev'in, *Duman* adlı romanında, sahte-bilgili bir dogmacı tip olarak çizdiği Voroşilov'dan sözediyor. s. 102

[31] Bkz: Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu,* s. 25. (*Felsefe İncelemeleri,* s. 24.) s. 103

[32] Daha önce kızıl boya kökünden elde edilen organik bir boya maddesi olan alizarinin yapay olarak üretimi konusundaki rapor, 11 Ocak 1869'da Alman Kimyacılar Birliğinin yapmış olduğu bir toplantıda, Alman kimyacısı K. Graebe ve K. Liebermann tarafından yazılmıştır. Alizarinin yapımı için kullanılan ilk ürün, maden kömürü katranının 270 ile 400 derece arasında kaynatılmasıyla damıtılarak bir ara ürünü olarak elde edilen antrasin idi. s. 104

[33] Bkz: K. Marx, "Feuerbach Üzerine Tezler", *Ludwig Feuerbach* vb., s. 70, *Felsefe İncelemeleri,* s. 65. s. 106

[34] Bkz: F. Engels, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm,* Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 29. s. 110

[35] Bkz: F. Engels, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm* adlı yapıtının "1892 İngilizce Basımına Özel Giriş". (Bkz: Friedrich Engels, "Giriş", *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm,* Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 30.) s. 112

[36] Bkz: F. Engels, *Anti-Dühring,* Sol Yayınları, Ankara 1974, s. 98. s. 121

[37] *Beltov, N.* — G. V. Plehanov'un takma adlarından biri. s. 126

[38] Bkz: F. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu,* s. 25. (*Felsefe İncelemeleri,* s. 24.) s. 133

[39] *Şüphecilik* — Nesnel gerçekliğin bilinmesi olanağından kuşku duyan felsefî bir eğilim. Eski Yunan'da, MÖ 4. ve 3. yüzyıllarda ortaya çıkmıştır. Pyrrhon tarafından kurulmuştur ve Aenesidemus ile Sextus Empiricus da ünlü savunucuları arasındadırlar. Eski şüphecilik yandaşları, duyumculuk öncüllerinden bilinemezci vargılar çıkarmışlardır. Duyumun öznelliğini mutlak'a dönüştüren şüpheciler, şeylere ilişkin herhangi bir kesin yargıya varılmasından sakınılması gerektiği üzerinde direnmişlerdir. Bunlar, insanın, kendi duyumlarının ötesine geçemiyeceğini ve duyumlarının gerçek olup olmadıklarını belirleyemeyeceğini kabul etmişlerdir.

Rönesans döneminde, Fransız filozofları Michel Montaigne, Pierre Charron ve Pierre Bayle, ortaçağ iskolastisizmi ve kiliseyle mücadelelerinde, şüphecilikten yararlanmışlardır.

18. yüzyılda şüphecilik, Hume ve Kant'ın bilinemezciliği içerisinde yeniden canlandırılmıştır. Ve eski şüpheciliği modernleştirme girişimi, Gottlieb Schulze (Aenesidemus) tarafından ya-

pılmıştır. Şüpheciliğin savları, 19. yüzyılın ortalarından 20. yüzyılın başlarına dek, mahçılar, yeni-kantçılar ve idealist felsefenin öteki okulları tarafından kullanılmıştır. s. 39

[40] *Epikürosçuluk* — M.Ö. 4. ve 3. yüzyılların eski Yunan materyalist filozofu Epiküros'un öğretisi. Bu öğretiye göre, felsefenin amacı, insanı acılardan kurtararak ve neşeli bir duruma gelmesini sağlayarak onu mutlu etmekti. Bu felsefe, felsefeyi mutluluğun önündeki engellerin üstesinden gelmeye çağırmayı öğretiyordu: ölüm korkusu, doğa yasalarının bilisizliğine dayanır ve bu yüzden doğaüstü tanrısal güçlere inanmaya neden olur.

Epiküros'a göre, evrende yalnızca atomlar ve boşluk vardır. Bu boşluk içerisinde atomlar, kendi ağırlıklarıyla aşağıya doğru hareket ederler. Aynı hızla düşerlerken, doğru yollarından saparlar, ve çeşitli cisimleri meydana getiren çarpışmalar ve sıralanışlar oluştururlar. Epiküros, şeylerin özelliklerinin nesnel niteliğini kabul ediyordu ve evreni, tanrısal yasalarla yönetilmekten çok, doğal yasalarla yönetilen sonsuz olarak görüyordu. O, ruhun ölmezliğini ve maddesizliğini yadsıyor ve onun tüm cisimsel yapıya dağılmış küçücük parçaların bir maddî cismi olduğunu ileri sürüyordu. Onun, ruhun maddî niteliği teorisinin, doğanın ve insanın işine tanrıların karışmasını yadsıyan tanrıtanımazlığıyla yakın bağı vardı.

Bilgi teorisi açısından Epiküros, bir duyumcuydu. O, pek ince imgelerin şeylerden çıkarak, duyu örgenleri aracılığıyla, insan ruhuna nüfuz ettiğini varsaymıştır. Şeylerin kavramları, içerisinde belleğin, imgelerin yalnızca genel özelliklerini koruduğu ruhun duyumsal algılarının temelleri üzerinde oluşurlar. Epiküros, duyu algılarını gerçeğin ölçütü olarak düşünmüştür, ve yanılgıların kaynağının, bireysel duyumların raslansal niteliğinde ya da yargıların aşırı aceleci oluşumlarında yattığını kabul etmiştir. Epiküros, oldukça safça olmasına karşın, kavramayla ilgili sürecin esaslarına materyalist bir yorum getirmiştir.

Eski Yunan'ın bu büyük materyalist öğretisini çarpıtan idealistler, epikürosçuluğa, antikçağın öteki felsefî teorilerine saldırdıklarından daha fazla saldırdılar.

Lenin tarafından aktarılan duyumculuğun tanımında, Franck, haklı olarak, epikürosçuluğa, duyumculuğun bir çeşidi olarak bakar, ama epikürosçuluk ile nesnel materyalist duyumculuk arasında yanlış bir ayrım yapar. Epiküros'un teorisini anlamamış ve çarpıtmış olan Hegel'in *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*'ini özetlerken, Lenin, epikürosçuluğun bir tür eski Yunan materyalizmi olduğunu göster-

miştir. s. 137

[41] Bkz: F. Engels, *Anti-Dühring,* Sol Yayınları, Ankara 1974, s. 156-157, 158. s. 141

[42] Bkz: F. Engels, *Anti-Dühring,* Sol Yayınları, Ankara 1974, s. 163. s. 142

[43] Bkz: Karl Marx'ın 5 Aralık 1868 tarihli L. Kugelmann'a mektubu. (K. Marx, *Briefe an Kugelmann,* Moskova 1940.) s. 143

[44] Lenin, Marx'ın "Feuerbach Üzerine Tezler"ine (1845), (*Felsefe İncelemeleri,* s. 64-67) ve F. Engels'in şu yapıtlarına değiniyor: *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* (1888) ve *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm,* "Giriş", s. 21-48. s. 145

[45] Bkz: Karl Marx, "Feuerbach Üzerine Tezler", *Felsefe İncelemeleri,* s. 65; Friedrich Engels, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm* s. 30. s. 146

[46] *Piskopos Eulogius* — Devlet Duması üyesi, bir monarşist ve aşırı bir gerici. s. 147

[47] *Revue de philosophie* ("Felsefe Dergisi") — 1900'den 1939'a kadar Paris'te yayınlanan ve E. Peillaubt tarafından kurulmuş olan idealist eğilimli bir Fransız dergisi. s. 160

[48] Bkz: F. Engels, *Anti-Dühring,* Sol Yayınları, Ankara 1974, s. 66, 68-69, 87. s. 167

[49] Bkz: Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu,* s. 51. s. 168

[50] *Annalen der Naturphilosophie* ("Doğa Felsefesi Yıllığı") — 1901'den 1921'e kadar Leipzig'de Wilhelm Ostwald tarafından yayınlanan olgucu eğilimli bir dergi. Yazarları arasında Ernst Mach, Paul Volkmann ve ötekiler vardı. s. 178

[51] Bkz: Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu,* s. 23. s. 178

[52] Bkz: F. Engels, *Anti-Dühring,* Sol Yayınları, Ankara 1974, s. 98. s. 186

[53] *Protista* — Haeckel'in sınıflandırmasına göre, çok hücreli bitki ve hayvanlardan farklı bir canlı varlıklar dünyası oluşturan tek hücreli ve hücresiz organizmaların geniş bir grubu. s. 188

[54] Bkz: F. Engels, *Anti-Dühring,* Sol Yayınları, Ankara 1974, s. 108. s. 190

[55] *Natural Science* ("Doğa Bilimi") — 1892'den 1899'a kadar Londra'da yayınlanmış aylık bir dergi. s. 199

[56] *The Philosophical Review* ("Felsefî Dergi") — Jacob Gould Schurman tarafından kurulmuş idealist eğilimli bir Amerikan dergisi. 1892'de yayınlanmaya başlanmıştır. s. 199

[57] "... Bu bir gülümseme değil, dinle cilveleşmenin uyandırdığı tiksintidir" sözcükleri yerine, kitabın ilk baskısında şu sözler yer alıyordu: "... dinle cilveleşmenizin uyandırdığı şey, gülümsemeden öte bir şeydir. Lenin, provaları okuduktan sonra, A. İ. Ulyanova-Yelizarova'dan metin içindeki tümceciği değiştirmesini, ya da bunu doğru-yanlış çizelgesinde belirtmesini istemiştir. Lenin'in bu düzeltmesi, birinci baskıya eklenen bir doğru-yanlış çizelgesinde yer almıştır. s. 203

[58] Bkz: F. Engels, *Anti-Dühring*, Sol Yayınları, Ankara 1974, s. 192-193 s. 204

[59] *"Toplumbilimde Öznel Yöntem"* — Toplumsal gelişmenin nesnel yasalarını tanımayı reddeden, tarihsel süreçleri "ünlü kişiler"in keyfî hareketlerine indirgeyen ve dolayısıyla bu süreçlere bilimsel olmayan idealist bir yaklaşım. 19. yüzyılın otuzlarında ve kırklarında, toplumbiliminde öznelci okulun yandaşları, genç-hegelcilerden Bruno Bauer, David Strauss, Max Stirner ve ötekilerdi. Ve bunlar, halkın, "eleştirel düşünceli kişileri" gözü kapalı izlemeleri gereken "eleştiri anlayışından yoksun yığınlar" olduklarını belirtmişlerdir. *Kutsal Aile, Alman İdeolojisi* ve öteki yapıtlarında Marx ve Engels, genç-hegelcilerin görüşlerinin ayrıntılı olarak ve derinlemesine bir eleştirisini yapmışlardır. Rusya'da, 19. yüzyılın ikinci yarısında, toplumbiliminde öznelci yöntemin temsilcileri, toplumsal gelişmenin yasalarının nesnel niteliğini yadsıyan ve tarihi, tek tek kahramanların, "ünlü kişiler"in eylemlerine indirgeyenler liberal narodnikler (P. L. Lavrov, N. K. Mihaylovski ve ötekiler) idi.

Marksizm-leninizm, toplumbiliminde öznel idealist eğilimlerin yanlışlığını ortaya koymuş ve tarihte yığınların oynadıkları belirleyici rol ve bireylerin eylemlerinin önemi konusunda toplumsal gelişmenin gerçekten bilimsel, bütünleşmiş bir teorisini yaratmıştır. s. 208

[60] Bkz: 8 nolu açıklayıcı not. s. 211

[61] *Anayasacı-Demokratlar* (Kadetler) — Anayasacı-Demokrat Partinin, Rusya'daki liberal monarşist burjuvazinin önde gelen partisinin üyeleri. Kadet Partisi, Ekim 1905'te kuruldu; burjuvazinin, büyük toprak sahiplerinin, burjuva aydınlarının temsilcilerini içeriyordu. Çalışan halkı aldatmak için, kadetler, kendilerine "halkın özgürlüğü partisi" adını verdiler, ama, aslında, bir anayasal monarşi isteminin ötesine geçemediler. Kadetler, devrimci harekete karşı mücadele ettiler, esas amaçları, çar ve feodal toprak beyleri ile iktidarı paylaşmaktı. Birinci Dünya Savaşı sırasında

(1914-18), kadetler, çar hükümetinin ilhakçı dış politikasını etkin bir biçimde desteklediler. Şubat burjuva demokratik devrimi sırasında monarşiyi kurtarmaya çalıştılar. Geçici burjuva hükümetinde kilit noktaları ellerinde tutan kadetler, halka karşı karşı-devrimci bir politika izlediler. Ekim sosyalist devriminin zaferinden sonra kadetler, Sovyet iktidarının uzlaşmaz düşmanı oldular ve karşı-devrimcilerin bütün silahlı hareketlerinde ve müdahalecilerin mücadelesinde etkin bir rol oynadılar. Müdahalecilerin ve beyaz muhafızların bozguna uğratılmalarından sonra kadetler, yurt dışına kaçtılar ama anti-sovyet karşı-devrimci eylemlerini bırakmadılar. s. 217

[62] Burada, 19. yüzyılın yetmişlerinin ikinci yarısında Alman Sosyal-Demokrat Partisi içersinde gelişen oportünist eğilime atıfta bulunulmaktadır. Bu eğilimin başta gelen ideologları, Karl Höchberg, Eduard Bernstein ve Karl August Schramm idi ve bunlar dühringciliğin etkisi altında kalmışlardı. Bernstein ve Louis Viereck, Johann Most ve ötekilerle birlikte, Eugen Dühring'in seçmeci görüşlerinin Alman sosyal-demokratları arasında yayılmasına etkin bir biçimde yardımcı oldular. Höchberg, sosyalizmin, hem ezilen sınıfların ve hem de "üst sınıf" temsilcilerinin "adalet duygularına" dayanan, "genel olarak insanlığın" bir hareketi haline getirilmesini istiyordu.

Berlin'de Viereck, içerisinde dühringciliğin egemen olduğu ve amacı "eğitilmiş kimseleri" "sosyalizme" kazandırmak ve işçilerle burjuvazi arasında sınıf işbirliğini sağlamak olan Maureciler Kulübünün kurulmasında başı çekti. Almanya'da Sosyalistlere Karşı Yasanın (1878) çıkmasından sonra, Maureciler Kulübünün önderleri Zürich'e kaçtılar ve, orada, burjuvaziyi "sosyalizme" kazandırma çabalarını sürdürdüler. Höchberg grubunun oportünist, anti-marksist niteliği, Alman Sosyal-Demokrat Partisinin Zürich'te bir merkez organının kurulmasıyla açığa çıktı. Höchberg ve kafadarları, gazetenin, partinin devrimci politikasını sürdürmemesini, soyut sosyalist ülküler öğütlemekle yetinmesini istediler, Parti önderliği —August Bebel, Wilhelm Liebknecht ve ötekiler— gerçekte gazetenin yayınlanmasını Zürich grubuna teslim etmekle, oportünist tehlikeyi küçümsediler.

1879 Temmuzunda, Höchberg'in yönettiği *Jahrbuch für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* ("Toplum Bilimleri ve Toplum Siyaseti Yıllığı") adlı dergide, partinin devrimci taktiklerini yeren "Almanya'da Sosyalist Hareketin Geçmişinin Eleştirisi" başlığı altında bir makale yayınlandı. Makalenin yazarları —Höchberg, Schramm ve

Bernstein— partiyi, burjuvaziye saldırarak Sosyalistlere Karşı Yasanın çıkmasına yardımcı olmakla suçladılar ve, işçi sınıfının kendisini kendi çabasıyla kurtaramayacağı gerekçesiyle, burjuvaziyle işbirliği yapılmasını ve onun kanatları altına sığınılmasını önerdiler. Bu oportünist, reformcu görüşler, bunları, haklı olarak, partiye bir ihanet olarak gören Marx ve Engels'in sert tepkilerine yol açtı ve 1879 Eylülünde ünlü "Açık Mektup"larını yayınladılar. (Bkz: K. Marx ve F. Engels, *Seçme Yazışmalar*, Moskova 1955, s. 388-95.) Oportünizme karşı marksizmin kurucularının mücadelesini anlatırken, Lenin, "Marx'ın 'öfkeli saldırısı'nın sonucu" diye yazıyordu, "oportünistlerin geri çekilmeleri ve ortadan kaybolmaları oldu. Marx, 19 Kasım 1879 tarihli bir mektubunda, Höchberg'in yazıkurulundan uzaklaştırıldığını ve partinin bütün etkin önderlerinin —Bebel, Liebknecht, Bracke, vb.— onun düşüncelerini *reddettiklerini* açıkladı." (V. İ. Lenin, *Tüm Yapıtları*, c. 12, s. 367.)

Daha sonra, Höchberg ve Schramm, işçi sınıfı hareketini terkettiler, ama oportünizmi savunmaktan geçici olarak sakınan Bernstein, Alman Sosyal-Demokrasisinin önderlerinden biri haline geldi. Ne var ki, Bernstein'ın teorik kafa karışıklığı ve yetmişlerin sonunda benimsediği oportünist tutum raslansal değildi. Engels'in ölümünden sonra Bernstein, "hareket her şeydir, son amaç ise hiç bir şey" şeklindeki oportünist sloganı öne sürerek açıkça marksizmin gözden geçirilmesini savunmaya başladı, ki bu slogan, 1879 tarihli makalesindeki temel önermelerin daha da geliştirilmiş bir biçimiydi. s. 222

[63] *Le Socialiste* — Fransız İşçi Partisinin teorik organı olarak 1885'te yayınlanmaya başlayan haftalık bir dergi; 1902'den itibaren Sosyalist Partisinin (Fransa) ve 1905'ten itibaren de, Fransız Sosyalist Partisinin organı oldu. Gazete, Marx ve Engels'in makalelerini ve Fransız ve uluslararası işçi sınıfı hareketinin yüzyılın dönemecindeki ünlü önderlerinin makalelerini ve mektuplarını yayınladı: Paul Lafargue, Wilhelm Liebknecht, Clara Zetkin, G. V. Plehanov ve ötekiler. Gazete 1915'te yayınına son verdi. s. 222

[64] Bkz: F. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, s. 30-31. (*Felsefe İncelemeleri*, s. 29.) s. 225

[65] Lenin, Engels'in *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, s. 25. (*Felsefe İncelemeleri*, s. 23-24.) ve *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*'in "Giriş"ine ("1892 İngilizce Basımına Özel Önsöz") adlı yapıtlarına değiniyor. s. 225

[66] Bkz: F. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, s. 33-34. (*Felsefe İncelemeleri*, s. 32.) s. 225

[67] Bkz: Friedrich Engels, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, "Giriş", s. 29. s. 227

[68] *Zeitschrift für immanente Philosophie* ("İçkinci Felsefe Dergisi") — 1895'ten 1900'e kadar Berlin'de, M. R. Kauffmann'ın yönetimi altında, Wilhelm Schuppe ve Richard von Schubert-Soldern'in de katılmalarıyla yayınlanan gerici bir Alman dergisi. s. 231

[69] *L'Année philosophique* ("Felsefî Yıl") — F. Pillon'un yönetimi altında, 1890'dan 1913'e kadar Paris'te yayınlanan Fransız "yeni-eleştiriciler"in organı. s. 231

[70] Lenin, çarlık hükümetinin şüpheli gördüğü kişilerin haberleşmelerini izleyen posta yönetimindeki "*cobinets noirs*"ın varlığını yalanlayan Bakanlar Kurulu Başkanı P. A. Stolyipin'in yalan açıklamasına değiniyor. s. 242

[71] *Nozdrev* — N. V. Gogol'un *Ölü Canlar* romanında bir tip; dolandırıcı ve fitneci bir toprak beyi. Gogol, göründüğü her yerde "kargaşalıklar" ve kavgalar yarattığı için, onu, "tarihî bir kişi" olarak adlandırıyor. s. 245

[72] *Revue philosophique de la France et de l'Étranger* ("Fransa ve Fransa-dışı Felsefe Dergisi") — Fransız fizyoloğu Théodule Ribot tarafından 1876'da Paris'te kurulan bir dergi. s. 246

[73] *The Monist* ("Birci") — Paul Carus'un yönetiminde idealist eğilimli bir Amerikan felsefe dergisi. 1890'dan 1936'ya kadar Chicago'da yayınlanmıştır. s. 246

[74] *The Open Court* — 1888'den 1936'ya dek Chicago'da yayınlanan dinî eğilimli bir dergi. s. 246

[75] Bkz: F. Engels, *Anti-Dühring*, s. 465-468. s. 252

[76] Engels'in *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* adlı yapıtı, G. V. Plehanov tarafından çevrilip, bir önsöz ve notla birlikte, Rusça olarak ilk kez 1892'de Cenevre'de yayınlandı. Engels'in temel felsefe sorunu üzerine formülasyonu ve bilinemezciliğin nitelendirilmesi konusunda yorumlar yapan Plehanov, idealist felsefedeki bazı eğilimlerin (Hume, Kant, yeni-kantçılar vb.) bilgi teorilerinin eleştirel bir açıklamasını vermiş ve bunları materyalist bilgi teorisinin karşısına koymuştur. Bunu yaparken, Plehanov, şunları söyleyerek bir hata işlemiştir: "Duyumlarımız gerçeklikte olup bitenleri bize bildiren kendi türlerinde hiyerogliflerdir. Hiyeroglifler, kendileri tarafından iletilen olaylara benzemezler. Ama, *tam bir bağlılıkla*, hem olayların kendilerini ve hem de —ki esas olan da budur— onların arasındaki ilişkileri iletirler." (G. V. Plehanov, *Seçme Felsefî Yapıtlar*, c. I, Moskova, s. 536.) 1905'te Engels'in yapıtının 2. baskısına yazdığı notta, Plehanov, şu-

nu kabul ediyordu: "Ben de, kendimi, kesin bir biçimde ifade etmeyi beceremedim." (*İbid.*, s. 515.) Plehanov'un yanılgısı her ne kadar bir terminoloji sorunu olarak görünüyorsa da, bilinemezciliğe bir ödün vermek demekti ve bu, onun kavrama sürecinin diyalektiğini yeterli derinlikte anlayamadığını gösteriyordu. s. 256

[77] *Archiv für Philosophie* ("Felsefî Arşivler") — Yeni-kantçıların ve mahçıların organı, idealist eğilimli bir Alman dergisi, 1895'ten 1931'e dek birbirine paralel iki baskı halinde Berlin'de yayınlandı: birincisinin başlığı *Archiv für Geschichte der Philosophie* ("Felsefe Tarihi Arşivleri") idi ve L. Stein tarafından yönetilmekteydi; ikincisinin başlığı *Archiv für systematische Philosophie* ("Sistematik Felsefe Arşivleri") idi ve Paul Natorp tarafından yönetilmekteydi. 1925'ten itibaren dergi, *Archiv für Philosophie und Soziologie* ("Felsefe ve Toplumbilim Arşivleri") adı altında yayınlanmaya başlamıştır. s. 261

[78] Bkz: F. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, s. 30. (*Felsefe İncelemeleri*, s. 28-29.) s. 264

[79] Marksizm-leninizm enstitüsü, kendi arşivlerinde, Joseph Dietzgen'in *Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl* ("Felsefî Küçük Yazılar. Bir Seçme"), Stuttgart, Dietz 1903, adlı kitabının, Lenin'in kenar notlarını da içeren bir kopyasına sahiptir. Kitap 1870-78 arasında, *Volksstaat* ("Halk Devleti") ve *Vorwärts* ("İleri") gazetelerinde yayınlanan altı makaleyi, ve ayrı bir broşür olarak 1887'de yayınlanan *Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie* ("Bilgi Teorisi Alanında Bir Sosyalistin Gezintileri") adlı yapıtını da içermektedir.

Lenin'in kenar notlarının büyük bir çoğunluğu, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* kitabı üzerinde çalışırken yazılmıştır. Bunlar, metin içerisinde ve kenarlarda altını çizmeler ve notlardan oluşmaktadır; birçok durumlarda Lenin, Dietzgen'in doğru düşüncelerini "α" harfiyle işaretlemiş, diyalektik materyalizmden ayrıldığı yerleri ise "β" harfiyle işaretlemiştir. Lenin'in kenar notları, Dietzgen'in felsefenin yanlı niteliği konusundaki açıklamalarını, felsefe ile doğa bilimleri arasındaki ilişkileri, felsefenin konusunu, temel felsefî kategorileri, dünyanın kavranabilirliği sorununu, Kant, Hegel ve Feuerbach konusundaki değerlendirmeleri, Marx'a ve Engels'e karşı tutumunu ve Dietzgen'in militan tanrıtanımazlığını göze çarpar hale getirmektedir. Lenin, aynı zamanda, Dietzgen'in, felsefî kategoriler konusundaki bulanıklığını, "gerçekliğin bütün görüngülerini, böylelikle de, bizim kavrama yeteneğimizi" vb. madde kavramı içerisine sokarak bu kavramı "genişletme"

çabasına da işaret etmektedir. s. 269

[80] Lenin, *Karl Marx'ın Enternasyonal Üyesi Kugelmann'a Mektupları*'na (St. Petersburg 1907) değiniyor. (Bkz: K. Marx, *Briefe an Kugelmann*, Moskova 1940.) s. 273

[81] P. Dauge, Joseph Dietzgen'in *Akquisit der Philosophie* adlı yapıtının ikinci Rusça baskısına, "Joseph Dietzgen ve Eleştirmeni G. Plehanov" başlığını taşıyan bir sonsöz yazdı. s. 274

[82] *x-ışınları, Becquerel ışınları, radyum* — Atom fiziğinin gelişmesinin temelini oluşturan bulgular.

x-ışınları (röntgen ışınları), görülebilen ışığın geçemeyeceği ortamlardan geçebilecek kısa dalga elektromanyetik radyasyonlardır. 1895 Aralık'ında bunların bellibaşlı özelliklerini açıklayan Alman fizikçisi Wilhelm Konrad Röntgen tarafından bulunmuşlardır; daha sonra da bu radyasyonun niteliği bulunmuştur.

1896'da, Fransız fizikçisi Antoine-Henri Becquerel, fotoğraf filmi üzerinde çeşitli floresan tözlerin etkilerini incelerken, daha önce ışığa maruz bırakılmamış olsa bile, uranyum tuzlarının böyle bir filmi etkilediğini buldu. Daha geniş deneylerle, bu etkinin x-ışınlarından farklı yeni bir radyasyon biçiminden geldiğini gösterdi. Bu yeni radyasyon biçimini araştıran Pierre ve Marie Curie, bunun, maddenin şimdiye dek bilinmeyen ve radyoaktivite diye adlandırdıkları bir özellikten ileri geldiğini ortaya koydular. Bunların deneylerinin sonucu olarak, iki yeni radyoaktif element bulundu: polonyum ve radyum (1898). Daha sonra, Becquerel, ışınlarının üç öğesi olduğunu buldu (alfa-, beta-, ve gama-ışınları). s. 278

[83] Bu bulgu, James Clerk Maxwell tarafından yapıldı. Elektromanyetik olayların incelenmesinde, Michael Faraday'ın deneysel sonuçlarını genelleştirerek, elektromanyetik alan teorisini kurdu, ki buna göre, elektromanyetik alandaki değişmeler, ışık hızıyla yayılmaktadırlar. Araştırmalarına dayanarak, Maxwell, 1865'te, ışığın elektromanyetik titreşimlerden oluştuğu sonucuna vardı. 1886-89'da, onun teorisi, elektromanyetik dalgaların varlığını tanıtlayan Heinrich Hertz tarafından deneysel olarak doğrulandı. s. 278

[84] Radyoaktivitenin incelenmesi, özel türde bir radyasyonun varlığını ortaya çıkardı: alfa-, beta-, ve gama-ışınları. 1903'te, Ernest Rutherford ve Frederick Soddy, radyoaktivitenin, bir kimyasal elementin bir başkasına kendiliğinden dönüşmesi olduğunu ileri sürdüler. Bu, helyumun, radyumun radyoaktif dağılmasının bir ürünü olduğunu bulan (1903) William Ramsay ve Frederick Soddy tarafından derhal doğrulandı. Kısa bir süre sonra, helyumun, radyum ve alfa radyoaktivitesi gösteren diğer radyoaktif

elementlerin dağılmalarıyla oluştuğu bulundu. Helyumun bu oluşumu, radyoaktif dönüşümler teorisi yararına önemli bir kanıttı ve yalnızca alfa-ışınlarının, helyum atomlarının çekirdeği olduklarını varsaymakla açıklanabilirdi. Bu, 1909'da, E. Rutherford ve T. Royds'un deneyleriyle doğrulandı. s. 278

[85] Lenin, 20. yüzyılın başında, hâlâ, genel olarak fizikte kabul edilen esir kavramını kullanmaktadır. Bütün uzayı dolduran ve ışığın, çekimsel kuvvetleri vb. taşıyıcısı olarak iş gören özel bir maddî ortam olarak esir düşüncesi, 17. yüzyılda ileri sürülmüştür. Daha sonra, birbirinden bağımsız farklı esir biçimleri kavramı (elektromanyetik, manyetik vb.), çeşitli görüngüleri açıklamak için ileri sürülmüştür. Işığın dalga teorisinin başarısına bağlı olarak, ışık saçan esir kavramı (Christian Huygens, Augustin Fresnel ve ötekiler tarafından) özellikle geliştirildi; daha sonra, tek bir esir varsayımı ortaya çıktı. Ne var ki, bilim geliştikçe, esir kavramı yeni olgularla çelişmeye başladı. Evrensel mekanik bir ortam olarak esir varsayımının savunulamazlığı, görecilik teorisi tarafından kanıtlandı; esir varsayımının içerdiği ussal öğeler, kuantum alan teorisinde (boşluk kavramında) yansıyordu. s. 278

[86] Lenin, Plehanov'un mahçılığı eleştirisinin sınırlı niteliğini birçok kez gösterdi. 1905'te Engels'in *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*'nun Rusça 2. baskısının önsözüyle ilgili olarak, Lenin şöyle yazıyordu: "Mahçılara karşı alayları ve 'iğnelemeler'i ne kadar da entipüftendir! Plehanov'un Mach konusundaki eleştirileri, kanımca, esas olarak doğru olduğundan, bence bu daha da üzülünecek bir şeydir." (*Lenin Derlemeleri*, c. XXVI, s. 21.) 1907-08'de, *Marksizmin Temel Sorunları*, *Militan Materyalizm* ve öteki yapıtlarında, Plehanov, mahçılığı ve onun Rusya'daki yandaşlarını (Bogdanov, Lunaçarski ve ötekiler) eleştirmiş ve bunların marksizmi Mach ve Avenarius'un öznel idealist felsefesi ile bağdaştırma çabalarındaki yanılgıyı göstermiştir. Böyle yapmakla Plehanov, "Mach'ı çürütmekten çok, bolşevikliğe hizipçi bir darbe indirmekle ilgileniyordu". (Bkz: bu kitabın 398. sayfası, dipnot.)

Plehanov'un mahçılığa karşı çıkışı, marksist felsefeyi revizyonistlerin saldırısına karşı savunmada olumlu bir rol oynamıştı. Ama o, ampiryokritisizmin derinlemesine teorik bir tahlilini vermemiş ve doğa bilimlerindeki bunalımın doğrudan mahçılığa bağımlı oluşundan ileri geldiğini, onun bazı yandaşlarının idealist bilgi-bilimsel görüşlerini eleştirmeye yönelerek ortaya koymamıştır. s. 279

[87] Bkz: F. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felse-*

fesinin Sonu, s. 28. s. 279

[88] Bkz: F. Engels, *Anti-Dühring*, s. 120. s. 279

[89] Henri Poincaré tarafından verilen ve Lenin tarafından aktarılan kütle kavramının açıklaması, o zamanın fiziğinin gelişme düzeyi ile uyum içerisindeydi. Elektronun keşfini izleyen elektronik teorisinin gelişmesi, elektron kütlesinin niteliğinin açıklanmasını olanaklı kıldı. Joseph John Thomson, elektronun gerçek kütlesinin onun elektromanyetik alanının enerjisiyle belirlendiği varsayımını (yani elektronun süredurumunun, alanın süredurumuna bağlı olduğu varsayımını) geliştirdi. Elektronun elektromanyetik kütle kavramı ortaya atıldı ve bu kütlenin elektronun hareketinin hızına bağlı olduğu bulundu. Elektronun mekanik kütlesi ise, herhangi bir başka parçacık gibi değişmez olarak kabul edildi. Mekanik kütlenin varlığı, elektronun elektromanyetik kütlesinin onun hızına bağlı olduğu konusundaki deneylerle açığa çıkarıldı. Ne var ki, 1901-1902'de, Walter Kaufmann tarafından yürütülen bu deneyler, beklenmedik bir biçimde, elektronun sanki bütün kütlesinin elektromanyetik nitelikte imiş gibi hareket ettiğini gösterdi. Böylece, buradan çıkarılan sonuç, elektronun, daha önce maddenin ayrılmaz bir özelliği olarak kabul edilen, mekanik kütlesinin ortadan kalkması oldu. Bu durum, "maddenin kaybolması" konusunda çeşitli türlerde felsefî kurguların ve açıklamaların çıkmasına neden oldu ve bunların yanlışlığı Lenin tarafından açığa çıkartıldı. Fiziğin daha ileri gelişmesi (görecilik teorisi), mekanik kütlenin de hareketin hızına bağlı olduğunu ve elektronun kütlesinin, tümden, elektromanyetik kütleye indirgenemeyeceğini gösterdi. s. 280

[90] *L'année psychologique* ("Psikolojik Yıl") — 1894'ten itibaren Paris'te yayınlanan Fransız burjuva idealist psikologların bir grubunun organı. Önce Alfred Binet tarafından, daha sonra ise H. Piéron tarafından yöneltilmiştir. s. 287

[91] Atomun bileşik niteliği düşüncesi, Mendelyef'in elementlerin periyodik sisteminin, ışığın elektromanyetik niteliğinin, elektron ve radyoaktivîte görüngülerinin bulunuşunun bir sonucu olarak, 19. yüzyılın sonunda ortaya çıktı. Çeşitli atom modelleri öne sürüldü. Lenin, 19. yüzyılın sonunda bir sanı olarak ileri sürülen gezegen modeli düşüncesini, en olası model olarak gördü. Bu, çeşitli tözlerden alfa-parçacıklarının (pozitif yüklü helyum çekirdeğinin) geçirilmesi konusunda araştırma yapan ve pozitif yükün atomun merkezinde yoğunlaştığı ve atomun hacmi içerisinde çok küçük bir yer tuttuğu sonucuna varan Ernest Rutherford tarafından deneysel olarak doğrulandı. E. Rutherford, 1911'de, merkezde

pozitif yüklü ve aşağı yukarı atomun ağırlığına eşit bir kütlesi olan, gezegenlerin güneşin etrafında dönmeleri gibi çeşitli yörüngelerde elektronların etrafında dolandığı bir atom modeli öne sürdü. Bu model ise, atomun kararlılığını açıklayamıyordu. Atom yapısıyla ilgili bir teorinin kurulması yolunda ilk başarılı girişim, Rutherford'un modeli üzerinde kuruldu ve Niels Bohr'un kuantum postulatlarını (1913) kullandı. Atomun bu ilk kuantum teorisine göre, bir elektron, radyasyon yapmadan, (birbirlerinden ayrı belirli enerji değerlerini temsil eden) "kararlı" yörüngelerden birisi üzerinde hareket eder; atomun belli miktarda enerji vermesi, ya da soğurması, yalnızca elektronun bir yörüngeden bir başkasına geçişiyle olur.

Fizikteki daha sonraki gelişmeler, atomun yapısının açıklanmasını zenginleştirmiştir. Burada, Louis de Broglie'nin mikro-nesnelerin dalga özellikleri öngörüsü ve daha sonra da Erwin Schrödinger, Werner Heisenberg ve ötekilerinin kuantum mekanikle ilgili yaratımları önemli bir rol oynadı. Modern düşüncelere göre, atom çekirdeği belirli enerji değerlerine uygun düşen çeşitli yörüngelerde bulunan ve çekirdekle bir tek iç bağıntılar sistemi oluşturan bir elektronlar bulutu tarafından sarılmıştır.

Fiziğin gelişimi, atom çekirdeğinin elementer parçacıklardan —nükleonlar (protonlar ve nötronlar)— oluştuğunu göstermiştir. Elektronun yeni özellikleri, —20. yüzyılın başlarından beri bilinen kütlesi ve yükünün yanında— onun öteki parçacıklara dönüşmesi olasılığı da dahil olmak üzere, bulunmuştur. Elektrondan başka farklı özellikler taşıyan bir sürü yeni elementer parçacıklar (fotonlar, protonlar, nötronlar, nötrinolar ve çeşitli türden mezonlar ve hiperonlar) bulunmuştur. Bazı nitelikleri, daha önce bilinen elementer parçacıklarıyla aynı olan, ama öteki nitelikleri büyüklük olarak parçacıklara eşit olmakla birlikte ters işaret taşıyan (anti-parçacıklar denilen) parçacıklar da bulunmuştur.

Maddenin yapısına ilişkin bilgilerdeki gelişmeler, nükleer süreçler üzerinde ve insanlığın geleceği için son derece büyük önem taşıyan yeni teknik bir devrimin başlangıcı olan nükleer enerjinin kullanılmasında insanın egemenlik kurmasına yol açmıştır. s. 288

[92] *Pozitif elektron* — Yüzyılın dönemecinde pozitif elektrik yüklü elementer parçacığa verilen ad. Modern anlamda pozitif elektronun (pozitron) varlığı, İngiliz fizikçisi Paul Dirac tarafından 1928'de ortaya atılmıştır; 1932'de Amerikan fizikçisi Carl Anderson, kozmik ışınlar içinde pozitronu bulmuştur. s. 288

[93] *Revue générale des sciences pures et appliquées* ("Genel

Teorik ve Uygulamalı Bilimler Dergisi") — 1890'dan itibaren Paris'te yayınlanan bir doğa bilimi dergisi. Laurence Oliver tarafından kurulmuştur. s. 289

[94] Bu, klasik fizikçilerin maddenin sonsuz ve değişmez özelliği olarak gördükleri mekanik kütle olsa gerektir. s. 289

[95] Lenin, burada, *İskra* tarafından ortaya konmuş parti programına karşı çıkan ekonomist Akimov'un RSDİP'nin İkinci Kongresinde yaptığı konuşmaya değinmektedir. Akimov'un savlarından biri de, programda "proletarya" sözcüğünün tümcede özne olarak değil de, nesne olarak yer almasıydı. s. 300

[96] *Neo-vitalizm* — 19. yüzyılın sonunda materyalist dünya görüşüne, darvinciliğe karşı, biyoloji alanında ortaya çıkmış bir idealist eğilim. Bu eğilimin temsilcileri (Wilhelm Roux, Hans Driesch, Jakob Uexküll vb.) vitalizmin bilimsel olmayan görüşlerini yeniden canlandırmışlardır. Bunlar, yaşam görüngüsünü ve canlı organizmaların amaçlılıklarını ("yaşam kuvveti", "entelekya" vb. gibi) maddî olmayan özel etkenlerin eylemleriyle açıklamaya çalışmışlar ve, böylece, canlı doğayı, canlı olmayan doğadan esas olarak farklı bir şey haline getirmişlerdir. Neo-vitalizmin hatalı, bilime ters niteliği, materyalist biyologların (Ernst Haeckel, K. A. Timiryazev, İ. P. Pavlov vb.) yapıtlarında ortaya konmuştur. s. 307

[97] *Felsefe ve Psikoloji Sorunları* — Profesör N. Y. Grot tarafından kurulmuş, Kasım 1889'dan Nisan 1918'e kadar Moskova'da yayınlanmış (1894'ten itibaren Moskova Psikoloji Derneği tarafından yayınlanmıştır) idealist eğilimli bir dergi. Felsefe, psikoloji, mantık, törebilim, estetik konusunda yazılmış makaleler, Batı-Avrupalı filozofların ve psikologların teorileri ve yapıtları üzerine eleştirel notlar ve incelemeler, felsefe üzerine yazılmış kitap ve yabancı felsefî dergi eleştirileri içermekteydi. Gericilik yılları sırasında (1907-10), yazarları arasında A. Bogdanov ve öteki mahçılar yer alıyorlardı. 1894'ten itibaren, dergi, L. M. Lopatin tarafından yönetilmiştir. s. 334

[98] *Rus Halkının Birliği* — Devrimci hareketle mücadele etmek üzere St. Petersburg'da, Ekim 1905'te kurulmuş, monarşistlerin aşırı-gerici bir kara-yüzler örgütü. Birlik, gerici toprak beylerini, büyük konut sahiplerini, tüccarları, polis yetkililerini, rahipleri, kent küçük-burjuvazisini, kulakları ve sınıf-dışı ve kanun kaçağı unsurları bir araya getirmekteydi. Yayın organları, *Rus Bayrağı*, *Birlik* ve *Fırtına* adlı gazetelerdi. Birçok Rus kentinde bu birliğin şubeleri açılmıştı.

Birlik, çarlık otokrasisinin devamını, yarı-feodal toprak beyli-

ğinin ve soyluların ayrıcalıklarının korunmasını savunuyordu. İlkesi, feodal dönemin monarşist, milliyetçi sloganıydı: "ortodoks din, otokrasi, millilik". Devrime karşı esas silah olarak katliamları ve cinayetleri seçmişti. Polisten yardım gören ve onun tarafından korunan üyeleri, açıkça ve sahip oldukları dokunulmazlıklarıyla, önde gelen devrimci işçilere ve demokratik aydınların temsilcilerine saldırmışlar ve öldürmüşler, gösterileri dağıtmışlar, göstericiler üzerine ateş açmışlar, Yahudilere karşı katliamlar düzenlemişler ve Rus ulusundan olmayanlara vahşice eziyet etmişlerdir.

İkinci Dumanın dağılmasından sonra, Birlik, ikiye ayrılmıştır: Purişkeviç'in başını çektiği ve Üçüncü Dumanın karşı-devrimci amaçlar için kullanılmasını savunan Başmelek Mihayil Locası ve Dubrovin'in başını çektiği ve açık terör taktiklerini sürdüren gerçek Rus Halkının Birliği. Her iki kara-yüzler örgütü de, 1917 Şubat burjuva demokratik devrimi sırasında kapatılmışlardır. Ekim Sosyalist Devriminden sonra, bu örgütlerin eski üyeleri, Sovyet rejimine karşı girişilen karşı-devrimci isyanlarda ve tertiplerde yer almışlardır. s. 334

[99] *Rus Zenginliği* — 1876'dan 1918'e kadar St. Petersburg'da yayınlanan aylık bir dergi. Doksanların başından itibaren başını N. K. Mihaylovski'nin çektiği liberal narodniklerin eline geçmiştir. Bu derginin çevresinde, daha sonradan Sosyalist-Devrimci Partinin, Halkçı Sosyalistler Partisinin, ve Devlet Dumasındaki Trudovik grubun önde gelen üyeleri halinde gelen yayıncılar toplanmışlardı. 1906'da dergi yarı-kadet Trudovik Halkçı Sosyalist Partinin yayın organı haline gelmiştir. s. 350

[100] Bu sözler, Lenin tarafından İ. S. Turgenyev'in *Bakir Topraklar* adlı romanından alınan Gœthe'ye ait dizenin bir uyarlamasıdır. s. 354

[101] Burada, Marx'ın *Zur Kritik der politischen Ökonomie* ("Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı") adlı yapıtının önsözüne atıf yapılmaktadır. s. 360

[102] Bkz: K. Marx ve F. Engels, *Seçme Yazışmalar*, Moskova 1965, s. 239-40. s. 368

[103] Enerjinin sakınımı ve dönüşümü yasası, 19. yüzyılın kırklarında bulunmuş olup (Robert Mayer, James Joule ve Hermann Helmholtz'un yapıtları) bu konudaki temel yapıt, doğa biliminin gösterdiği tüm gelişmeyle, özellikle Lomonosov'un yapıtıyla ortaya konmuştur. Enerji terimini modern anlamda ilk kez kullanan, 1853'te William Rankin olmuştur, ama bu terimin kullanılmasının

genellik kazanması ancak yetmişlerde ve seksenlerde olmuştur. Fizikçilerin çoğu, başlangıçta, yeni yasaya karşı eleştirici bir tutum takınıyorlardı, ama bu yasanın doğruluğu doğa biliminin bütün alanlarında hızla tanıtlandı. Engels bu yasayı 19. yüzyılın en önemli başarılarından biri olarak görmüş ve bu yasaya, maddî dünyanın birliğini fizik diliyle ifade eden, doğanın evrensel yasası gözüyle bakmıştır. "Doğadaki bütün hareketin birliği" diye yazıyordu, "artık bir felsefî iddia değil, doğa bilimsel bir olgudur." (*Doğanın Diyalektiği*, Sol Yayınları, Ankara 1974, s. 234.)

Bazı bilim adamları enerjinin sakınımı ve dönüşümü yasasının evrensel niteliğinden kuşku duymuşlar ve onu idealist bir anlayışla yorumlamaya çalışmışlardır. Böylece Mach, bunu, doğanın evrensel bir yasası olarak görmeyi reddetmiş ve bunun, görüngülerin raslansal bağımlılığının tanınmasından ibaret bir şey olduğunu düşünmüştür. Wilhelm Ostwald, bu yasayı, doğanın biricik evrensel yasası olarak görmüş ve doğanın, toplumun ve düşüncenin bütün görüngülerini enerjiye indirgeyerek, maddenin nesnel gerçekliğini yadsımaya, madde kavramını görmezden gelmeye ve enerjinin madde olmaksızın var olduğunu tanıtlamaya çalışmıştır. A. Bogdanov ise, toplumsal değişmeleri, enerjideki bir artma ya da azalma olarak tanımlamaya çalışmıştır.

Lenin "erkeciliği", "fiziksel idealizmin" belirtilerinden biri olarak eleştirmiş ve doğa bilimi yasalarını toplumsal görüngülere aktarma çabalarının, ilke olarak, savunulmaz bir şey olduklarını göstermiştir. Bilim alanındaki daha sonraki gelişmeler ve mikro-dünya görüngülerinin incelenmesi, enerjinin sakınımı ve dönüşümü yasasının evrensel niteliğini doğrulamıştır. s. 371

[104] *Bazarov* — İvan Turgenyev'in *Babalar ve Oğullar* adlı romanının kahramanı. s. 372

[105] Bkz: *K. Marx ve F. Engels'in İlk Yazıları*, 1956, Rusça baskı, s. 257-58. s. 377

[106] *Deutsch-Französische Jahrbücher* ("Alman-Fransız Yıllıkları") — Karl Marx ve Arnold Ruge tarafından yönetilen, Almanca olarak Paris'te yayılanan bir yıllık. İlk çift sayısı Şubat 1844'te basılmıştır. Marx'ın "Yahudi Sorunu" ve "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş" adlı yapıtlarıyla, Engels'in "Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Ana Hatları" ve "İngiltere'nin Konumu. Thomas Carlyle. 'Geçmişi ve Bugünü' " adlı yapıtlarını içeriyordu. Bu yapıtlar, materyalizm ve komünizm görüş açısının Marx ve Engels tarafından tümüyle benimsendiklerini gösterir. Marx'ın burjuva radikali Ruge ile ilke anlaşmazlığı, bu derginin

yayına son vermesinin esas nedeniydi. s. 377

[107] Bkz: Karl Marx, *Kapital*, Birinci Cilt, Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 25-26. s. 377

[108] Bkz: K. Marx ve F. Engels, *Seçme Yazışmalar*, s. 290-306. s. 377

[109] Bkz: Friedrich Engels'in *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, s. 28-32. s. 377

[110] Lenin, Engels'in *Anti-Dühring* (1878), *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* (1888), *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*'in 1892 İngilizce baskısına "Özel Giriş" adlı yapıtlarına değiniyor. s. 378

[111] Bkz: F. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, s. 8.

19. yüzyılın ikinci yarışında Hegel'e dönüş, birçok Avrupa ülkesinde ve ABD'nde, burjuva felsefesinin gelişiminin özelliği idi. İngiltere'de, bu, 1865'te James Hutchison Stirling'in *The Secret of Hegel* adlı kitabının çıkışıyla başladı. Burjuva ideologlar, Hegel'in dinin bir teorik doğrulaması için geniş olanaklar sağlayan mutlak idealizmini çekici buluyorlardı. Buradan, ortaya, temsilcilerinin (Thomas Green, Edward ve John Caird kardeşler, Francis Bradley vb.) materyalizme ve doğa bilimine, özellikle de darvinciliğe şiddetle saldırdıkları, İngiliz-hegelciliği adı verilen özel bir felsefî akım çıktı. İngiliz-hegelciliği, Hegel öğretisinin gerici yönlerini, özellikle de onun mutlak ruh ve mutlak kavramlarını kullandılar. Berkeley ve Hume'ün öznel idealist geleneğinin etkisi altında, Hegel usçuluğunu ve onun gelişme düşüncesini reddettiler. Hegel diyalektiğinin öğelerinden, yalnızca bilinemezciliğin bilgiççe doğrulanması için yararlanıldı.

İskandinav ülkelerinde de (İsveç, Norveç, Danimarka), Hegel felsefesi, 19. yüzyılın ikinci yarısında daha etkin hale geldi. İsveç'te bu felsefenin canlandırılması, egemen öznel idealist felsefenin (Christoffer Jacob Boström vb.) karşısına hegelciliği koyan Johann Borelius tarafından sağlandı. Norveç'te sağ-kanat hegelcisi Marcus Jacob Monrad, G. W. Ling ve ötekiler, Hegel felsefesini, onun usçuluğunu bir yana iterek, ve bilimi dinin denetimi altına sokmaya çalışarak, gizemci bir anlayışla yorumladılar. Hegel felsefesinin Hegel'in sağlığı sırasında bile yayılmaya başladığı Danimarka'da bu felsefe aynı açıdan eleştirildi.

Hegel felsefesinin yayılması, onun yeniden canlanmasına yol açmadı. Hegel felsefesinin çelişkili niteliği, bu felsefenin eleştirisinde iki karşıt eğilimin doğmasına neden oldu. Marx ve Engels

ve bazı Rus devrimci demokratlar onun devrimci yönünü, onun diyalektiğini geliştirdiler; Hegel'in burjuva kopyacıları, Hegel'in tutucu felsefî sisteminin çeşitli yönlerini, esas olarak, öznel idealist bir anlayış içerisinde geliştirdiler. Öznel idealist eğilim, yüzyılın dönemecinde, Hegel felsefesini faşist ideolojiye uyarlamaya çalışan ve emperyalizm çağında burjuva felsefesinde gerici bir eğilim olan yeni-hegelciliğin ortaya çıkmasını sağladı. s. 379

[112] Bkz: F. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu.* s. 379

[113] *Pragmacılık* — Emperyalist dönemde öznel idealist eğilimli bir burjuva (esas olarak Amerikan) felsefesi. Geçen yüzyılın yetmişlerinde, Amerika Birleşik Devletleri'nde, Amerikan kapitalizminin gelişmesinin özgün niteliğinin bir yansısı olarak, o güne dek egemen olan dinî felsefenin yerini alan bir felsefe olarak ortaya çıkmıştır. Pragmacılığın bellibaşlı önermeleri, Charles Peirce tarafından formüle edilmiştir. Bağımsız bir felsefî akım olarak yüzyılın dönemecinde William James ve Ferdinand Schiller'in yapıtlarında biçimlenmiş ve John Dewey'in aracılığı (*instrumentalism*) ile daha da geliştirilmiştir.

Pragmacılar, felsefenin temel sorununun, gerçek bilgiye erişmek olduğunu kabul ederler. Ne var ki, bunlar, gerçek kavramının bizzat kendisini tümüyle çarpıtırlar; daha önce Peirce, kavramayı, dinî inancın başarısını sağlamadan salt psikolojik, öznel bir süreci olarak görmüştü. James, "yararlılık", başarı, ya da çıkar kavramlarını, gerçek kavramının, yani gerçekliğin nesnel olarak gerçek yansısının yerine koymuştur. Bu bakış açısına göre, dinî olanlar da dahil bütün kavramlar, yararlı oldukları sürece doğrudurlar. Dewey, bütün bilimsel teorilerin, bütün törel ilkelerin ve toplumsal kurumların bireylerin kişisel amaçlarına ulaşmada yalnızca "araçlar" olmaları gerektiğini belirterek daha da ileri gitmiştir. Pragmacılar, bilginin "gerçeği"nin (yararlılığının) ölçütü olarak deneyi alırlar ve bunu insanın toplumsal pratiği olarak değil de, bireysel deneyimlerin, bilincin öznel görüngülerinin sürekli akışı olarak anlarlar; gerçekte idealizmin çeşitlerinden birini savundukları halde, kendilerini materyalizmin ve idealizmin üstünde tutmaya çalışırlar. Materyalist birciliğin tersine, pragmacılar, "çoğulculuk" görüş açısını ileri sürerler, ki buna göre, evrende iç bağıntı, yasaların uyumluluğu yoktur; bu, herkesin kendi deneyimlerine dayanarak, kendine göre işlediği bir mozayiğe benzemektedir. Böylece, belli bir anın gereksinmelerinden hareket ederek, pragmacılık, bir ve aynı görüngünün farklı, hatta çelişik açıklamasının olabileceği-

ni kabul eder. Tutarlılığın gereksizliği belirtilir; eğer bir kimsenin çıkarına ise, o kimse bir belirlenimci, ya da bir belirlenmezci olabilir, tanrının var olduğunu ileri sürebilir, ya da bunu yadsıyabilir, vb..

Amerikan pragmacıları, kendilerini Berkeley'den ve Hume'den başlayarak John Stuart Mill'e kadar uzanan İngiliz felsefesinin öznelci idealist geleneği üzerine oturtarak, Kant'ın, Mach ve Avenarius'un, Nietzsche ve Henri Bergson'un teorilerinin bazı yönlerini kullanarak, modern çağın en gerici felsefî akımlarından birini, emperyalist burjuvazinin çıkarlarını teorik olarak savunacak en elverişli bir biçim yaratmışlardı. İşte bu yüzdendir ki, pragmacılık, Amerika Birleşik Devletleri'nde hemen hemen resmî Amerikan felsefesi olarak böylesine geniş bir biçimde yaygınlaşmıştır. s. 383

[114] *Zagraniçnaya Gazeta* (*Gazette Etrangère*) — 16 Mart 1908'den 13 Nisan 1908'e kadar Cenevre'de yayınlanan bir grup Rus mültecisinin haftalık gazetesi. Bu süre içerisinde dört sayısı çıkan bu gazete, daha çok Rus mültecilerinin yaşantısı ile ilgilenmiş ve Rusya'da ve Rusya dışında olup bitenler konusunda haberler içermiştir. İkinci sayısı, 18 Mart 1908'de, Cenevre'deki uluslararası bir toplantıda, Lenin'in yaptığı "Komün Dersleri" konuşmasını yayınlamıştır. Gazete, tanrı-yaratma ve mahçılık konusunda propaganda (A. Bogdanov ve A. V. Lunaçarski'nin makalelerini) içermekteydi.

Lenin, bu gazetenin ikinci ve üçüncü sayılarında yayınlanan A. V. Lunaçarski'nin "Modern Rus Yazınından Çizgiler"inden bölümler aktarmaktadır. s. 385

[115] *Obrazovaniye* ("Eğitim") — 1892'den 1909'a kadar St. Petersburg'da yayınlanan basitleştirilmiş nitelikte, bilimsel ve sosyo-politik özellikte, aylık yasal bir yazın dergisi. 1902-08 arasında sosyal-demokratların makalelerini yayınlamıştır. 1906'da, 2. sayısında, dergi, Lenin'in "Tarım Sorunu ve 'Marx'ın Eleştirmenleri' " adlı yapıtının V-IX. bölümlerini yayınlamıştır. s. 385

[116] *Bobşinski, Dobşinski* — Gogol'un Müfettiş adlı güldürüsünün tipleri. s. 393

[117] Lenin, mahçı menşeviklerin 1908'de yayınladıkları iki kitapçıktan sözediyor: N. Valentinov'un *Marksizmin Felsefî Yapıtları* ve P. Yuşkeviç'in *Materyalizm ve Eleştirel Gerçekçilik.* s. 398

[118] "*Dördüncü Bölüm, 1. Kesim'e Ek.* 'N. G. Çernişevski Kantçılığı Hangi Açıdan Eleştiriyor?' 'un müsveddeleri, Lenin tarafından, A. İ. Ulyanova-Yelizarova'ya, kitap baskıdayken, Martın ikinci yarısında gönderilmiştir. Kızkardeşine yazdığı 10 ya da 11 (23

ya da 24) Mart 1909 tarihli mektupta Lenin, bu eke değinerek, şöyle diyordu: "Sana bir ek yolluyorum. Bunun için kitabı geciktirme. Ama eğer zaman varsa, kitabın sonuna, sonuçtan sonra, örneğin küçük puntolarla koy. Ben, bunu, Çernişevski'yi mahçıların karşısına koymada, son derece önemli görüyorum." (*Tüm Yapıtları*, c. 37, s. 419-20.) s. 403

[119] *Konferansçıya On Soru*, Lenin tarafından Mayıs 1908'in ilk yarısında, Londra'da yazılmıştır. Lenin, Londra'ya, Cenevre'den, kitabı *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* üzerinde çalışmak üzere gelmiş ve bu soruları Cenevre'de, 15 (28) Mayıs 1908'de, A. Bogdanov tarafından verilecek "Bir Felsefî Okulun Serüvenleri" adlı konferanstan yararlanılarak yapılacak bir konuşmanın tezleri olarak, bolşevik merkezin bir üyesi ve *Proletari* gazetesinin yazarlarından olan I. F. Dubrovinski'ye göndermiştir.

Felsefe alanında mahçı görüşleri destekleyen Bogdanov, Lunaçarski, ve ötekiler, eylemlerini artırmada Lenin'in yokluğundan yararlanmışlardı. Bunlar, "Plehanov okulunun materyalizmini" eleştirme maskesi ardında, materyalist felsefeyi gözden geçirmişler ve bolşeviklik felsefesinin diyalektik materyalizm değil de, mahçılığın Bogdanov tarafından uydurulmuş bir çeşidi olan ampiryomonizm olduğunu göstermeye çalışmışlardı.

Konuşmasını hazırlarken, Dubrovinski, ikinci, üçüncü ve onuncu sorularda değişiklikler yapmış ve yedinci soruyu da kaldırmıştır. Lenin'in tezlerine dayanan konuşmasında, Dubrovinski (Dorov takma adını kullanıyordu), bolşevikliğin ampiryomonizm ile ortak hiç bir yanının olmadığını açıklayarak ve "tanrı-yaratma" savunuculuğu yapmanın diyalektik materyalizmle hiç bir biçimde bağdaşmayacağını göstererek Bogdanov'un görüşlerini çok sert bir biçimde eleştirdi. s. 409

[120] Bkz: F. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu.* s. 409

[121] Bkz: F. Engels *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, s. 28-32; ve *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 24-25. s. 410

[122] Bkz: F. Engels, *Anti-Dühring*, Sol Yayınları, Ankara. s. 410

[123] Bkz: F. Engels, *Anti-Dühring.* s. 410

[124] Bkz: F. Engels, *Anti-Dühring.* s. 410

[125] Lenin, Ernst Mach'ın, ilk baskısı 1905'te Leipzig'de yayınlanmış olan *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung* ("Bilgi ve Yanılgı. İnceleme Psikolojisinin Çizgileri") adlı kitabına değiniyor. s. 410

[126] Lenin, P. S. Yuşkeviç'in *Materyalizm ve Eleştirel Gerçekçilik. Marksizmde Felsefî Eğilimler* (St. Petersburg 1908, s. 161-93) adlı kitabının "A. Bogdanov'un Ampiryomonizmi" başlıklı bölümüne değiniyor. s. 410

[127] Lenin, Joseph Petzoldt'un *Das Weltproblem von positivistischen Standpunkte aus* ("Olgucu Görüş Açısından Dünya Sorunu") adlı kitabına değiniyor. s. 411

[128] Bkz: Lenin'in A. M. Gorki'ye 12 (25) Şubat 1908 tarihli mektubu. (*Tüm Yapıtları*, c. 13 s. 448-54.) s. 411

[129] "Diyalektik Sorunu Üzerine", *Cahiers Philosophiques*'in bir bölümüdür. Büyük bir olasılıkla 1912-1914 yılları arasında yazılmıştır. İlk kez, 1925'te, *Marksizmin Bayrağı Altında* (Almanca baskı, 1. yıl, 1925, defter 2) adlı dergide yayınlanmıştır. s. 412

[130] Sözkonusu parça (*Ferdinand Lassalle gesammelten Reden und Schriften*), s. 400'dedir. Şöyle: "Çünkü bir, iki karşıttan birleşmiştir, öyle ki, *eğer ikiye kesilirse*, karşıtlar *belirirler*." s. 412

[131] Aristoteles'e göre, Heraklitos'un: "*Varlık* ve *yokluk* aynı şeydir" ilkesi, çelişmezlik ilkesine ters düşer. Bir başka yerde, Aristoteles, Heraklitos'un felsefesinde, *Her şey vardır* ilkesinden çok, *Hiç bir şey yoktur* ilkesinin kabul edileceğini söyler. Sonunda, Heraklitos'u şöyle eleştirir: "*Varlık ve yokluk* aynı şeydir diyenler, her şeyin *hareket halinde* olmaktan çok hareketsizlik halinde olduğunu söylemiş olurlar, çünkü her şey, "her şeye eşit düştüğü" anda, *şeyin dönüşebileceği* durum tamamen eksik kalır." s. 412

[132] *Tarihin Birci Anlayışının Değişmesi Konusunda* adlı yapıtında, Plehanov, Engels'in *Anti-Dühring*'inden iki parçayı yorumlar. Biri şöyle der:

"Bir arpa tanesi alalım. Böyle milyarlarca arpa tanesi öğütülür, pişirilir, sonra da tüketilir. Ama eğer böyle bir arpa tanesi kendisi için normal koşullar bulursa, eğer elverişli bir toprağa düşerse, ısı ve yaşlığın etkisi altında onda özgül bir dönüşüm olur, çimlenir: tane, tane olarak yok olur, yadsınır, onun yerine ondan doğan bitki geçer, tanenin yadsınması. Ama bu bitkinin normal ömrü nedir? Büyür, gelişir, döllenir ve sonunda yeni arpa taneleri verir, ve bu taneler olgunlaşır olgunlaşmaz, sap solar, yadsınır. Bu yadsımanın yadsınmasının sonucu olarak, elimizde gene başlangıçtaki arpa tanesi, ama tek başına değil, sayısı on, yirmi, otuz kez artmış bir biçimde, bulunur." (Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, s. 220-221.)

Öbür parçada, Engels, Rousseau'nun düşüncelerini diyalektik düşünce biçimine örnek gösterir ve toplumsal evrimin, Rousseau'-

ya göre, çelişik bir biçimde oluştuğunu tanıtlar:

"Doğal ve vahşet durumunda, insanlar eşitti; ve Rousseau, daha, dili, doğal durumun bir bozulması olarak aldığı için, aynı türden hayvanlar arasındaki bu türün bütün genişliği içinde geçerli eşitliği, Haeckel tarafından son zamanlarda varsayımsal bir biçimde *alales*, dilden yoksun olarak sınıflandırılmış bulunan o insan-hayvanlara uygulamakta yerden göğe kadar haklıdır. Ama bu eşit insan-hayvanlar, kendilerini öbür hayvanlardan üstün kılan bir özgülüğe sahipti: yetkinleşme anıklığı (*la perfectibilité*), zamanla gelişme olanağı; ve bu, eşitsizliğin nedeni oldu. Demek ki, Rousseau, eşitsizliğin doğuşunda bir ilerleme görür. Ama bu ilerleme, karşıt (*antagoniste*) bir ilerlemeydi, aynı zamanda bir gerilemeydi de. ... Uygarlıkla doğmuş toplumun kurduğu bütün kurumlar, ilk ereklerinin tersine dönerler.

"Halkların başkanlarını kendilerini köleleştirmek için değil, özgürlüklerini savunmak için seçtikleri söz götürmez bir şey, ve tüm siyasal hukukun temel kuralıdır." Ama gene de, bu başkanlar, zorunlu olarak halkların baskıcıları haline gelir, ve bu baskıyı, doruğuna çıkartılmış eşitsizliğin, yeniden kendi karşıtı haline dönüştüğü, eşitlik nedeni haline geldiği (despot karşısında herkes eşittir, yani sıfıra eşittir) noktaya kadar götürürler. ... Ve böylelikle, eşitsizlik bir kez daha eşitliğe dönüşür, ama dilden yoksun ilkel insanın o eski doğal eşitliğine değil, toplum sözleşmesinin yüksek eşitliğine." (Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, s. 225-226.) s. 413

[133] Karşıtların "birlik"i, onların özdeşliği olarak anlaşılabilir. Lenin burada, bu durumun ne zaman ortaya çıktığını gösteriyor. Bu özdeşliği, başlangıçta bir ve karşıtlardan yoksun olan olaylarda, bu karşıtlıkların, sonra, "sentez" içinde yeni baştan yok olmak üzere, giderek ortaya çıkmaları biçiminde yorumlamak yanlıştır. Lenin, bu anlayışa karşı, Heraklitos'un, her olayın kendinde karşıtların birliğini sakladığı, ama bu karşıtların ancak, olay (Heraklitos'un dediği gibi) "*ikiye kesildiği*" zaman, yani karşıtlar, bu diyalektik birliği bozmakla tehdit ettikleri zaman görülebilecekleri yolundaki düşüncesini üste çıkarır. İşte ancak o zamandır ki, böyle demekle karşıtların *yokluğu* anlaşılınadığı ölçüde, "belirli bir anlamda" karşıtların *özdeşliğ*inden sözedilebilir.

Burada, Lenin'in, diyalektiği, doğaya ve doğanın bilinmesine de yaydığını özellikle belirtelim, — oysa idealist yönelimli bazı "marksist"ler bunu yadsırlar. s. 413

[134] Hegel, *Encyklopädie der Philosophicshen Wissenschaften*, 2. baskı, s. 162.

"Çoğu kez bir yargı sözkonusu olduğu zaman, önce uçların, özne ve *yüklem*'in *özerkliği*, ve özellikle öznenin kendinde bir şey ya da bir belirlenim, ve yüklemin de aynı biçimde bu özne dışında bir başka genel belirlenim olduğu, ve benim, bu özne ile ancak sonradan birleştirerek bir yargı oluşturduğum düşünülür. ... O zaman soyut yargı bir önermedir: *tekil, evrenseldir.*

Özne ile yüklemin kendi aralarındaki ilişkileri ilkin saptayan şey, belirlenimlerdir. Bunun için, kavramın dolayımsız belirlenimleri ya da ilkel soyutlamaları içindeki çeşitli uğraklarını alınız. ... Mantık kitaplarında, her yargıda şu önerinin örtülü olduğunun gösterilmemiş bulunması, gerçekten şaşırtıcı bir gözlem eksikliği sayılmalıdır: *Tekil, evrenseldir,* ya da daha somut olarak *Özne, yüklemdir* (örneğin, Tanrı, mutlak ruhtur). "Teklik" ve "evrensellik", "özne" ve "yüklem" belirlenimleri, kendi aralarında elbette ayrılırlar. Ama gene de her yargının onları özdeş olarak dile getirdiği, kesinlikle genel bir olgu olmaktan geri kalmaz." s. 415

[135] Hegel, *Logik,* II. bölüm, s. 503:

"Böylece gelecek belirlenimdeki *her ilerleme,* belirsiz başlangıçtan uzaklaşarak, *geri dönüşlü, geri giden bir yaklaşma* ile, gene ona kavuşur; öyle ki, ilkin birbirinden ayrı gibi görünen şeyler: *çıkış noktasının geri giden yoldan doğrulanması ve gelecekteki ilerleyen belirlenim,* gerçeklikte düşümdeş ve özdeştirler. Yöntem böylece bir daire oluşturur. ...

"Yöntemin belirtilen özlüğü yüzünden, bilim, çıkış noktasının, yani basit ilkesinin varış noktasını koşullandırdığı, kendi üzerine kapanan bir *daire* olarak ortaya çıkar. Ama aynı zamanda, bu daire, *bir daireler dairesi* oluşturur; çünkü yöntemin ruhu olan ilmiklerden herbiri kendi kendinde yansır ve, kendi çıkış noktasına dönerek, yeni bir ilmiğin çıkış noktasını oluşturur." s. 416